Irénikon

12
1935

TP front Index back

TOME XII

1. 1935 Janvier-Février

RIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE

IRENIKON

PARAIT TOUS LES DEUX MOIS

Prix d'abonnement pour 1935 :

Belgique : 35 fr. (*Le numéro* : 8 *fr.*)
Pays ayant adhéré au pacte de Stockholm * :
11 belgas (*Le numéro* : 2 belgas).
Autres pays : 12 belgas. (*Le numéro* : 2 belgas).

Rédaction et administration :

IRÉNIKON, PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE.

Comptes chèques postaux : Bruxelles, 1612.09.
Paris : Laporta, 1300.79.
La Haye : Laporta, 1455.29.

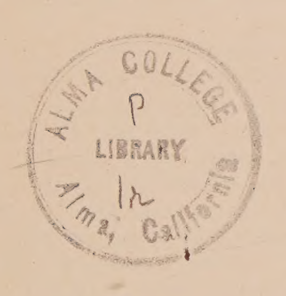
* Albanie, Algérie, Allemagne, Argentine, Autriche, Brésil, Bulgarie, Égypte, Espagne, Esthonie, Éthiopie, France, Grèce, Hongrie, Lettonie, Liban, Pays-Bas, Perse, Pologne, Portugal, Roumanie, Russie, Syrie, Tchécoslovaquie, Turquie, Yougoslovaquie.

SOMMAIRE

COMPTES-RENDUS

(*Voir la suite des comptes-rendus à la troisième page de la couverture*)

Irénikon



TOME XII

1935

PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE

Imprimatur.
Namurci, 15 februari. 1935.
A. Collard, vic. gén.

Cum permissu superiorum.

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE).

IRENIKON

Tome XII. N° 1. Janvier-Février 1935.

Le Monastère du Mont-Sinaï

J'ai eu deux fois la bonne fortune de visiter le célèbre monastère de Sainte-Catherine du Sinaï dans l'Arabie Pétrée, pour étudier les anciens manuscrits des livres litur-

NOTE DE LA RÉDACTION. Le Professeur Emm. G. Pantelakis d'Athènes a voulu réserver aux lecteurs d'*Irénikon* les impressions que lui ont laissées ses deux séjours à la sainte montagne du Sinaï. Connu et apprécié par ceux qui s'occupent de littérature ecclésiastique, l'Auteur a donné dans différentes revues grecques des collaborations remarquées et c'est lui qui est chargé de la plupart des articles se rapportant à la philologie chrétienne dans la *Grande Encyclopédie Grecque*, actuellement en cours de publication à Athènes.

Ses titres littéraires et son attachement éclairé aux dogmes orthodoxes lui valurent d'être désigné par le patriarche de Constantinople, S. S. Photios II, pour présider une commission chargée d'une réédition éventuelle des livres liturgiques de la Grande Église. Cette réédition devrait être en même temps une révision critique des textes, basée sur l'examen des plus anciens manuscrits. Pour pouvoir mener à bon terme la tâche, honorable mais lourde, qu'on lui avait assignée, le Professeur Pantelakis entreprit, en 1931, un premier voyage au Sinaï, afin d'explorer les trésors de la célèbre bibliothèque ; il consacra également une visite à la Ville Sainte, où l'attiraient les non moins riches manuscrits du Saint-Sépulcre. Durant l'été 1934, il refit le pèlerinage du Sinaï et, frappé davantage encore par la grandeur du vénérable monastère, il nous fit l'amitié de nous réserver ces impressions, mêlées à quelques notes historiques et documentaires.

En présentant ce travail à nos lecteurs, nous sommes assurés qu'ils y trouveront un vif intérêt et que leur amour pour l'Orient et ses vénérables Églises s'en trouvera encore accru. Nous voulons aussi, au seuil de ces pages, exprimer à l'Auteur tous nos remerciements et souhaiter qu'il nous réserve encore le plaisir de le présenter aux lecteurs d'Irenikon.

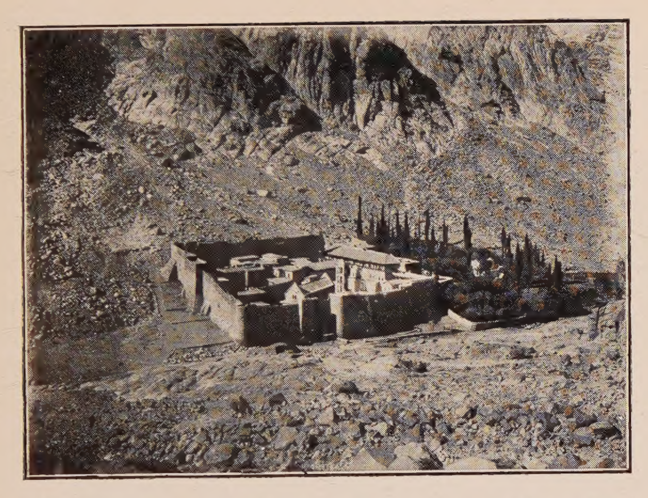
giques de l'Église d'Orient conservés dans sa bibliothèque, en vue de la préparation de leur réédition par le patriarcat œcuménique. Après ma première visite, j'ai publié dans la revue d'Athènes *Πολιτισμός* (1) un court article sous le titre *Τὸ Σινᾶ καὶ οι Σιναῖται, le Sinaï et les Sinaïtes.* Par cette étude les lecteurs de ce périodique apprirent tout ce que ce vénérable monastère procura de gloire et d'honneur au monde chrétien, par le fait qu'à travers une infinité de souffrances, de combats et de périls il réussit à sauver, dans un pays désert et inhospitalier, au milieu des populations barbares, des trésors d'art et de philologie ecclésiastique d'une extrême valeur.

Après ma seconde visite, j'ai cru intéressant de faire connaître par *Irénikon* aux chrétiens d'Occident ce glorieux couvent, qui durant les siècles de sa longue existence trouva en Occident secours et réconfort. Tout comme les patriarches et les princes d'Orient, les papes et les princes occidentaux contribuèrent par leurs généreux concours moral et matériel et avec une généreuse émulation à préserver cette gloire très pure du christianisme.

I. Avant la fondation du Monastère.

Depuis les premières années du christianisme, peut-être depuis la fin du IIe siècle, beaucoup de chrétiens fréquentaient cette sainte montagne, attirés par les admirables récits de l'Ancien Testament au sujet de la sainteté de ce lieu. Ce mont n'est-il pas celui au pied duquel «Moïse faisait paître les troupeaux de son beau-père Jéthro, lorsqu'un ange du Seigneur lui apparut comme une flamme de feu du milieu d'un buisson et qu'il vit que le buisson était tout en feu sans pourtant être consumé... Et où le Seigneur dit à Moïse : « N'approche pas d'ici, ôte tes sandales de tes pieds, car le

(1) Tome III, avril 1931.



1. Le Monastère de Sainte-Catherine au Mont Sinaï.



6. Le Prof. Pantelakis, travaillant avec les religieux dans la bibliothèque du monastère.



2. La chasse contenant les reliques de sainte Catherine.

lieu sur lequel tu te tiens est une terre sainte » ? (1). Le mont Sinaï n'est-il pas la montagne de Dieu, embrasée tout entière, parce que Dieu y était descendu au milieu des flammes ? (2) N'est-ce pas sur ce mont que Dieu donna à Moïse les tables de pierre, la loi et les commandements qu'il écrivit pour l'instruction de son peuple ? (3)

Il n'y a rien d'extraordinaire qu'en un endroit si vénérable beaucoup d'anachorètes se soient installés, les uns dans des grottes, les autres en de pauvres cellules, vivant dans la prière continuelle et dans le jeûne. Mais les incursions des barbares voisins troublèrent souvent la conversation paisible de ces saints hommes avec Dieu. C'est pourquoi lorsqu'ils apprirent que sainte Hélène se rendait à Jérusalem et y fondait des églises et d'autres établissements religieux, ils la firent prier d'étendre son impériale protection à la sainte montagne foulée par Dieu. De fait, la mère du grand Constantin construisit une petite église en l'honneur de la Mère de Dieu à l'endroit ou se trouvait le buisson sacré et, près d'elle, une petite tour, où les anachorètes pourraient se réfugier lors des incursions des infidèles. C'est Eutychios, patriarche d'Alexandrie vers le milieu du IVe siècle, qui raconte cela dans une chronique arabe conservée à la bibliothèque du couvent. Les solitaires se réunissaient dans cette église chaque samedi soir, ils s'adonnaient à la prière durant toute la nuit et, le matin du dimanche, après avoir communié à la célébration des saints mystères, ils s'en retournaient dans leurs retraites.

Plus tard il semble que d'autres petits sanctuaires furent construits en d'autres endroits voisins du Sinaï, surtout là où il y avait un peu d'eau et quelque superficie de terre cultivable, où les ermites plantaient les légumes qui, avec les fruits des dattiers, constituaient leur unique nourriture.

(1) *Exode*, III, 1-5.
(2) *Ibid.* XIX, 13, 18.
(3) *Ibid.*, XXIV, 12.

Sylvie, la célèbre visiteuse des Saints Lieux, qui vint au Sinaï vers 385, rapporte dans sa *Peregrinatio* que, sur le sommet sacré, elle trouva beaucoup de moines, une église construite, ainsi que l'écrit Théodoret, vers 363 par le moine mesopotamite Julien (1). Sylvie trouva une autre église sur le Mont-Horeb, là où le prophète Élie s'enfuit devant la colère d'Achab (2). La vie liturgique des anachorètes sinaïtes était assurée par la construction de ces églises, mais leur propre existence n'était pas sauvegardée. Les Arabes voisins furent toujours pour les Sinaïtes « un voisinage salé et amer » *ἁλμυρὸν καὶ πικρὸν γειτόνημα* selon l'expression de Platon (3). En 373, une incursion des peuplades barbares coûta la vie à plusieurs dizaines de solitaires, ainsi que le rapporte saint Nile (4).

II. La fondation du Monastère.

L'empereur Justinien fut ému en considérant les dangers auxquels étaient exposés les Sinaïtes et du fait des incursions des barbares et à cause de la stérilité du sol et de l'horreur du désert. Il avait été informé de leurs besoins par une délégation de religieux qui s'était rendue à Constantinople, et il leur envoya l'architecte Étienne. Celui-ci construisit, près de la petite église de sainte Hélène, une grande basilique de quarante mètres de long et de vingt mètres de large et il l'entoura d'une puissante et haute muraille d'un périmètre de 6250 mètres, afin que en cas de danger, plusieurs centaines d'anachorètes pussent y trouver un refuge (5).

(1) Migne, P. G. LXXXII, 1305.

(2) *Ὁδοιπορικὰ ἢ Προσκυνητάρια τῆς Ἁγίας Γῆς*. Jérusalem, 1912, p. 30.

(3) *Des Lois*, 705 a.

(4) Migne, P. G., LXXIX, 589 et seq.

(5) Procope, *Des Constructions*, V, 8. Nectaire de Jérusalem a laissé une description de l'église et de la citadelle dans son *Épitomé de l'Histoire profane et sacrée Ἐπιτομὴ τῆς Ἱεροκοσμικῆς Ἱστορίας*, Venise, 1677. (deuxième édition en 1805) ; l'Auteur anonyme de la *Description du Mont-Sinaï*, Venise 1817, *Περιγραφὴ τοῦ Ὄρους Σινᾶ*, et M. Papamichalopoulus dans son *Monastère du Mont Sinaï*, *Ἡ Μονὴ τοῦ Ὄρους Σινᾶ*, Athènes 1932.

Mais pour préserver mieux encore les solitaires, le pieux empereur installa, à une distance de huit milles de l'église, deux cents familles, cent originaires de la région de Trébizonde du Pont et cent venant de l'Égypte, pour la garde et le service du monastère et des religieux. Il ordonna de plus au sous-préfet d'Égypte d'envoyer régulièrement, sur les revenus du trésor égyptien, les vivres nécessaires à la communauté et à ses défenseurs.

Le monastère ainsi fondé dépendait ecclésiastiquement de l'évêché de Pharan qui, situé au nord du Sinaï, appartenait à la Palestine troisième et était du ressort patriarcal de Jérusalem. Cet évêché avait été fondé vers la fin du IVe ou les débuts du Ve siècle ; la plupart du temps il choisit ses évêques parmi les religieux du Sinaï. Le premier évêque connu de Pharan, Nateras ou Netras (Nectaire), était disciple de l'abbé sinaïte Sylvain et le second, Macaire, qui prit part aux travaux du concile de Chalcédoine, était sinaïte lui aussi (1). Lorsque l'évêque Théodore fut condamné par le VIe concile œcuménique, parce que professant l'hérésie des monothélites, et déposé en 681, il semble qu'à ce moment le siège de l'évêché était déjà transféré dans le monastère et que son higoumène portait le titre d'évêque de Pharan, Sinaï et Raitho.

III. Le Monastère après l'apparition de l'Islam.

L'âge d'or de l'histoire du monastère est le temps compris entre le milieu du VIe et le milieu du VIIe siècle. Mais dans la suite, lorsque tous les pays voisins du Sinaï, l'Arabie, l'Égypte, la Palestine, eurent embrassé la religion de Mahomet, commencèrent les prodiges effrayants du couvent et des religieux du Sinaï. Car depuis le début, les Sinaïtes eurent cette grande vertu, *τὴν σύνεσιν*, le bon sens, que

(1) L. Cheikho. *Les évêques du Sinaï,* dans *Mélanges de la Faculté Orientale de l'Université Saint-Joseph,* Beyrouth, II, pp. 408-421.

saint Basile définit très justement « la diligence de la pensée découvrant facilement ce qui est particulier et opportun à chaque situation » (1). Prévoyant la grande diffusion de l'Islamisme, ils réussirent à se mettre en relations avec Mahomet lui-même et ils reçurent de ses propres mains un *Aktinamé*, c'est-à-dire, un testament écrit. Par ce testament Mahomet ordonnait aux fidèles de l'Islam d'aider le monastère du Sinaï, de permettre à ses moines d'adorer et de servir Dieu librement selon leur religion et de les libérer de toute servitude et de tout impôt. De fait, d'une façon générale, tous les chefs des États mahométans, qui au cours des temps furent en relations avec le couvent, respectèrent l'*Aktinamé* de leur prophète et n'imposèrent ni ne maltraitèrent les Sinaïtes. Même les Mameluks, qui furent les plus sauvages des Musulmans et qui régnèrent 262 ans en Égypte (1255-1517), « tous, écrit le sage Nectaire dans son *Épitomé*, suivirent cet antique testament du prophète et y ajoutèrent même des règlements confirmant son contenu et renfermant d'autres dispositions, ὁρισμούς, que demandèrent les pères du monastère pour son maintien et sa pacifique existence, règlements qui se trouvent conservés au Caire dans le trésor du *metochion* (2) du monastère » (3). Jusqu'aujourd'hui le gouvernement mahométan d'Égypte, duquel dépend l'Arabie Pétrée, se montre très bien disposé à l'égard des Sinaïtes et il ne perçoit aucun droit de douane pour tous les objets importés de l'étranger à destination du monastère.

Mais les Arabes, qui habitaient la presqu'île du Sinaï et qui étaient de nature sauvage et barbare, ne purent apprendre ni à cultiver le pays d'ailleurs stérile, ni à vivre

(1) Migne, P. G. XXX, 413.

(2) Un metochion, μετόχιον, est un petit couvent dépendant complètement d'un monastère constitué canoniquement. Celui-ci y délègue un de ses membres pour en administrer les biens.

(3) *Loc. cit.*, p. 290.

pacifiquement ; par conséquent ils n'avaient d'autres moyens d'existence que le vol et le brigandage et naturellement le monastère et ses moines furent souvent leurs premières victimes. Deux ou trois fois, ils détruisirent l'église à trois nefs qu'avait construite Étienne, l'architecte de Justinien, et la basilique bâtie à l'endroit du buisson sacré. Ils creusèrent le sol du sanctuaire *(vima)* de ces édifices dans le but d'y trouver des trésors. Souvent ils coupèrent les arbres plantés dans les jardins par les soins des pères et plus souvent ils en volèrent les fruits. Régulièrement ils s'emparaient pendant leur transport des vivres venant à dos de chameaux d'Égypte ou de Palestine et destinées au Monastère et plus d'une fois ils tuèrent et blessèrent les moines qui convoyaient les chargements. Les chroniques du Monastère et les itinéraires des voyageurs européens fourmillent du récit des vexations endurées par le couvent et ses religieux de la part des Arabes. Le Pape Paul V témoigne de l'effrayante situation où étaient souvent réduits les Sinaïtes, du fait de ces vexations, lorsqu'il recommandait au roi de France Louis XIII deux religieux sinaïtes se rendant en France en juillet 1620 pour y recueillir des aumônes ; il écrivait en effet : « Puisque ces moines vivent au milieu de peuples cruels et hostiles aux fidèles du Christ, ils sont si exposés à leurs fréquentes vexations et à leurs brigandages que, s'ils ne s'efforçaient pas de les arrêter par de continuels dons d'argent, sans aucun doute ils seraient obligés de quitter cette terre aussi célèbre par son passé religieux que vénérable par le corps de la vierge et martyre Catherine et qu'ils laisseraient celui-ci exposé aux injures et aux profanations des barbares » (1).

(1) G. Hofmann, *Sinai und Rom*, dans *Orientalia Christiana*, IX, 3 (1927), p. 288.

IV. Résultats des vexations des Arabes contre le Monastère.

Le premier résultat des misères continuelles qu'eurent à endurer les Sinaïtes sous le joug des insatiables Arabes fut que, souvent, les pères furent obligés d'opérer ce qu'on appelait la fermeture, *κλεισμόν,* c'est-à-dire de fermer le couvent et de se réfugier au Caire ou à Alexandrie et d'y demeurer durant des mois et parfois durant des années. A cause de ces fréquentes fermetures, de nombreux moines syriens, arabes, latins, arméniens, slaves et abyssins, qui vivaient dans le couvent, s'enfuirent et abandonnèrent le monastère aux Grecs. Tout comme le saint buisson près duquel ils priaient et qui au temps de Moïse brûlait sans se consumer, ceux-ci étaient fréquemment atteints par les traits des infidèles, mais n'étaient jamais abattus par eux.

La seconde conséquence des déprédations et des mauvais traitements des Arabes fut que les Sinaïtes se virent obligés de demander aumône et protection aux chrétiens d'Orient et d'Occident. Patriarches et papes, rois et princes d'Espagne, de Portugal, de France, de Hollande, d'Allemagne, doges de Venise, empereurs et impératrices de Russie, voïvodes de Valachie et de Moldavie, rois de Géorgie et d'Éthiopie ont leurs noms écrit dans les chroniques du monastère, comme celui de bienfaiteurs et de protecteurs.

V. Les Papes et le Monastère.

On dit que le premier grand ami et protecteur du monastère après Justinien fut le pape Grégoire le Grand (590-604). Ce prélat magnanime et vraiment parfait écrivait aux Sinaïtes en leur envoyant des dons précieux : « Vous donc, qui menez tranquillement votre vie dans la paix et la sérénité, vous êtes presque comme sur le rivage ; tendez-nous la main de votre prière, à nous qui naviguons ou qui plutôt

faisons naufrage ». Ce même pape, s'adressant à la patricienne Rusticiana, qui visitait les Lieux Saints en 592, lui écrivait : « En recevant vos messages, j'ai appris avec joie que vous feriez route jusqu'au Sinaï. Croyez-moi, j'aurais voulu moi aussi aller avec vous, mais non point en revenir ». Se souvenant de la grande bienveillance que ce saint pape eut envers eux, les Sinaïtes avaient en spéciale vénération sa fête, que l'Église orientale célèbre le 12 mars, comme l'écrivait le prêtre Ludolf von Suchem, qui visita le Sinaï vers le milieu du XIVe siècle (1).

D'autres Papes firent montre de la même bienveillance et de la même sollicitude pour le monastère, par exemple : Honorius III (1216-1227), Jean XXII (1316-1334), Benoît XII (1334-1342), Pie II (1458-1464), Léon X (1513-1521), Pie IV (1559-1565), Grégoire XIII (1572-1585), Grégoire XIV (1590-1591), Paul V (1605-1621), Urbain VIII (1623-1644), Innocent XI (1676-1689) et d'autres encore. Ce qu'Urbain VIII écrivait en 1630 à son vénérable frère Josaphat archevêque du Mont-Sinaï, peut caractériser l'estime que les Papes eurent pour le monastère : *Apostolicae benedictionis indulgentiam effundimus super montem istum, quem elegit Dominus, ut, ipso Domino benedicente, decor Libani et pulchritudo Carmeli in Sinai deserto florescat, ac Monasterium vestrum perinde ac paradisum Dei ipsa etiam alienigenarum barbaries veneretur* » (2).

Que les religieux sinaïtes, implorant le secours des chrétiens d'Occident pour le salut de leur monastère, aient toujours trouvé ouverte la porte du Saint-Siège, cela apparaît aussi par le fait que, chaque fois qu'ils voulurent se présenter devant des rois ou des princes catholiques, ils reçurent préalablement du Pape des Lettres de recommandation (brefs ou bulles), qui leur permirent d'obtenir ce qu'ils désiraient. Les documents des archives du monas-

(1) Hofmann, *op. cit.* p. 230.
(2) *Ibid.*, p. 230.

tère témoignent aussi que les Papes approuvèrent d'autres donations faites par l'Occident ou l'Orient, comme par exemple celles qui venaient d'Espagne ou du Portugal, celles de la perception de l'impôt à Galata (Constantinople) après la prise de la ville par les Francs (1204), celles de Messine en Sicile et d'autres encore (1). Papamichalopoulos rapporte qu'il trouva une notice d'après laquelle l'hôpital du monastère aurait été entretenu aux frais du Saint-Siège (2).

Reconnaissants de cette magnanime disposition des Souverains Pontifes à l'égard du glorieux monastère, les Sinaïtes concédèrent à des moines catholiques qui, depuis les croisades et dans la suite vécurent nombreux parmi eux, une paréglise (3) dans laquelle ceux-ci célébraient la divine Mystagogie selon le rite latin et ils les aidèrent à dresser un autel sur le saint sommet. Aujourd'hui encore est conservé au monastère un très beau baldaquin pour le Saint Sacrement, sur lequel on peut lire, écrits en lettres d'or, les versets du psaume « *Pluit eis manna manducandum ; panem cœli dedit eis, panem angelorum manducavit homo* » (4). Dans le sanctuaire du *Catholikon* (5), existent encore deux icônes de la Mère de Dieu portant le Créateur du monde, *Conditorem mundi*, comme le dit l'inscription. Et d'autres images latines décorent aussi le monastère, comme la grande icône de Sainte Catherine, de la meilleure facture, qui est suspendue sur le mur sud du *Catholikon*.

(1) Périklès Grégoriadès, *Ἡ ἱερὰ Μονὴ τοῦ Σινᾶ*, Jésuralem 1875, p. 98.

(2) *Op. cit.* p. 306.

(3) Une paréglise, *Παρεκκλησία* ou *Παρεκκλήσιον*, est une chapelle domestique dédiée à la Mère de Dieu ou à l'un ou l'autre saint. On y célèbre, dans certains monastères, les offices moins solennels, qui ne requièrent pas la présence de toute la communauté ; on en compte parfois un grand nombre dans les monastères d'Orient (N. D. L. R.).

(4) Psaume, 77, 24, 25.

(5) Le *Catholikon* est l'église principale du monastère, où sont toujours célébrés les offices de Matines et de Vêpres et la liturgie du dimanche (N. D. L. R.).



3. Le saint buisson.



4. L'archevêque du Sinaï, Porphyre III.

VI. Fin des tribulations des Sinaites.

Napoléon le Grand, d'abord, puis Méhémet-Ali mirent un terme aux épreuves que les Sinaïtes avaient à endurer de la part des Arabes. Napoléon, lors de sa fameuse expédition d'Égypte, s'intéressa beaucoup aux moines et il les aida puissamment en interdisant aux Arabes de « s'établir ou de demander asile dans le couvent du Mont-Sinaï, ni d'y chercher aucune subsistance ou autres objets », ainsi que le dit le premier article de la Constitution promulguée par lui au Caire, le 1er novembre 1798. Ce document reconnaissait et approuvait tous les privilèges des religieux en vigueur depuis Mahomet et dans la suite. Méhémet-Ali, le chef de l'actuelle dynastie égyptienne, après avoir massacré les Mameluks en Égypte (1811), prit la régence et étendit à la péninsule sinaïte les bienfaits de sa rigoureuse administration. Dès lors, les Arabes du désert, qui, depuis douze siècles, fondaient comme des loups enragés sur le troupeau innocent des religieux, sont comme d'innocentes brebis devant les pères du monastère. Depuis l'occupation de l'Égypte par les Anglais (1881) surtout, on peut dire que l'ordre et la sécurité règnent dans la péninsule, comme dans un État civilisé d'Europe. Je n'oublierai pas de si tôt les profondes révérences avec lesquelles me saluèrent les Arabes, qui me rencontrèrent en cours de route, pendant la marche de trois jours qui sépare Raitho du monastère, lorsque pour la première fois je visitais le Sinaï, de même que leurs vifs remercîments à la présentation de cigarettes. C'est aussi avec émotion que je rappelle à ma mémoire cette mère qui, le troisième matin du voyage, m'apporta un litre de lait frais de ses chèvres, parce que le soir précédent, ayant campé non loin de sa chaumière, avec mes compagnons de route arabes, j'avais invité à souper ses trois petits enfants.

VII. Les Occupations des Sinaïtes.

Ni l'empereur Justinien, son fondateur, ni personne après lui, ne rédigèrent pour ce monastère de *typicon* de fondation, *Κτιτορικὸν Τυπικόν*, réglant tout ce qui concerne la vie des religieux dans le monastère, qui est composé habituellement par les fondateurs de grandes communautés monastiques (1). Si ce *typicon* avait existé, son application aurait été bien difficile, à cause des circonstances troublées où ses habitants vécurent jusqu'il y a une centaine d'années. Aujourd'hui que l'état des choses a changé et que les moines vivent dans une paix et une sécurité complètes, le monastère applique fidèlement le *κανονισμόν* ou règlement, composé par l'assemblée des religieux. Selon ce règlement la communauté constitue un monastère cénobitique, que gouverne le saint conseil, *Ἱερὰ Σύναξις*, formé par l'archevêque, le juste, *Δικαῖος* (higoumène), le sacristain, *Σκευοφύλαξ*, l'économe, *Οἰκονόμος* et un des archimandrites ou des moines. Ceux-ci sont élus tous les quatre ans par l'assemblée des Sinaïtes, exception faite pour l'archevêque qui, élu lui aussi par l'assemblée générale et consacré par le patriarche de Jérusalem, est inamovible. Mais les autres membres du saint conseil, qui ont rempli consciencieusement leurs devoirs, sont souvent réélus une seconde et une troisième fois pour une même période de quatre ans.

C'est l'archevêque qui détient l'autorité suprême sur le monastère et en son absence le *dikaios* le remplace ; le sacristain a le soin des ornements sacrés, des meubles précieux, des joyaux et de la bibliothèque ; l'économe a entre les mains toute la direction des choses matérielles du couvent. Parmi les autres moines, le magasinier, *Μεσίτης*, recueille et garde les victuailles dans une réserve spéciale

(1) Sur les différents *typica* ou règles monastiques orientales, on trouvera de nombreux renseignements dans la Vie de Saint Athanase l'Athonite, dont la traduction fut publiée dans *Irénikon*. (N. D. L. R.)

appelée *Μέση*, le chandelier, *Κανδηλάστης*, doit se charger de la propreté de l'église et des objets sacrés ; le portier, *Θυρωρὸς* (*πορτάρης*), est un auxiliaire de l'économe, il prend livraison de ce qui vient du dehors et il distribue le pain et autres aliments aux Arabes ; le cuisinier *Μάγειρος* prépare le manger des religieux et des Arabes ; le boulanger, *Ἀρτοποιὸς* ou *Μάγηπος*, fait le pain ; le réfectorier, *Τραπεζάριος*, porte les aliments à la table commune des moines et sert pendant les repas ; le meunier, *Μυλωθρὸς* ou *Μυλωνᾶς*, vanne et moud le blé et il transmet la farine au boulanger ; enfin l'hôtelier, *Ἀρχοντάρις*, s'occupe de la réception des hôtes. Tous, en proportion de leurs occupations, sont aidés par des Arabes, choisis parmi le personnel au service du monastère.

Les moines se lèvent tous à trois heures du matin, et précédés de l'archevêque, ils descendent dans le *Catholikon*, où sont célébrés les offices du *Mesonyktikon*, *μεσονυκτικόν*, et des Matines, *ὄρθρος*. Chaque dimanche, mercredi et samedi et les jours de fêtes solennelles, après l'*Orthros* on célèbre la Liturgie ; celle du samedi est célébrée dans la paréglise du saint buisson où tous entrent déchaussés. Toutes les cérémonies s'exécutent selon le *Typikon* de la Grande Église du Christ.

Elles sont accomplies selon les livres liturgiques de l'Orient, que découvrirent, avec une admiration non dissimulée, et que louèrent des auteurs récents. Qu'il me suffise de citer parmi eux, deux prêtres de l'Église catholique. Le liturgiste bien connu, Dom Placide de Meester, écrit, dans son introduction à l'édition de la liturgie de saint Jean Chrysostome : (1) « On trouvera dans les prières de la Liturgie chysostomienne cette ancienne simplicité de formules quasi scripturaires, au sens profond vraiment théologique, grâce auquel l'esprit apprend, en même

(1) La divine liturgique de notre père Saint Jean Chrysostome, Rome 1925.

temps que le cœur prie. Par ces prières l'âme demeure toujours sur les hauteurs, le regard intérieur fixé sur Dieu en union avec le Sauveur Jésus ». Sévérien Salaville, lui aussi écrivain renommé, publie un livre entier, dans lequel il démontre, par des exemples on ne peut plus persuasifs, ce qu'il affirme dans son introduction, à savoir : « Les liturgies orientales renferment un vrai trésor de doctrine et de piété, aisément exploitable pour le plus complet épanouissement de l'esprit surnaturel dans les âmes » (1).

Lorsque donc, de l'aveu des meilleurs juges, la liturgie orientale exerce une telle action sur toute âme chrétienne, il est facile d'imaginer la profondeur de l'émotion de celui qui, en entendant cette liturgie dans la paréglise du saint buisson au Sinaï, n'a pas seulement le regard intérieur fixé sur Dieu, mais voit de ses propres yeux l'endroit où Dieu Lui-même descendit sur la terre, et qui déchaussé lui aussi, comme jadis Moïse, parce qu'il se rappelle que « cette terre est sainte », foule du pied la terre foulée par les pieds de Dieu.

A la fin des saints offices du matin, les religieux retournent à leur cellule pour prendre leur première collation et, à partir de sept heures, chacun commence son travail. A onze heures, au son des cloches, tous sont appelés à la table commune où, après la récitation par le président (l'archevêque ou le *dikaios*) de la prière appropriée, ils prennent leur repas, composé habituellement de légumes secs ou frais et, plus rarement, de poisson. Les Sinaïtes ne mangent de viande que dans des circonstances extraordinaires, lorsque en particulier quelqu'étranger séjourne au monastère ; la table commune est alors transférée hors du couvent, à l'extrémité du jardin, et là les religieux mangent aussi de la viande. Après le dîner et après avoir pris un peu de repos dans les cellules, les moines se remettent au travail et, à

(1) Liturgies Orientales, Paris 1932.



5. Chapelle de la Sainte-Trinité rebâtie par le moine Moïse.



8*b*. Distribution aux pauvres.

quinze heures, tous sont appelés dans le *katholikon* au son des cloches, pour y dire None, *'Ενvάτη* et Vêpres, *'Εσπερινός* ; on récite ensuite les Complies, *'Απόδειπνον*. Alors chacun se rend dans la cuisine pour y recevoir un frugal souper qu'il mange dans sa cellule.

Il n'est pas disposé de table commune pour le souper, parce que les vieillards (quatre des quinze religieux qui vivent dans le monastère ont plus de soixante-dix ans) se contentent, pour ce repas d'une simple infusion de thé, ou bien mangent seulement une pomme. Parmi les jeunes, certains sont retenus par leurs fonctions dans les *metochia* voisins et ils ne rentrent au monastère qu'une heure après le coucher du soleil ; de telle sorte que la moitié de la communauté ne serait pas présente au souper. Ce faisant, les pieux Sinaïtes ne vont pas à l'encontre des règles du législateur de la vie monastique, saint Basile le Grand qui, à ce propos détermina clairement que : « ni l'heure du repas ne peut être fixée pour tous, ni sa composition, ni sa mesure, mais le but commun est l'accomplissement d'une nécessité » (1).

Après le souper, les uns terminent leur tâche quotidienne encore inachevée ; d'autres s'occupent à des travaux personnels : tantôt ils raccommodent leurs vêtements ou leurs chaussures et lavent leur linge, tantôt ils s'adonnent à la correspondance ou à la lecture de livres bienfaisants, tantôt ils font de la musique et chantent des morceaux de musique religieuse. A neuf heures, tous se couchent.

Telles sont les occupations habituelles des moines, qui à présent sont quinze à résider au monastère. La communauté compte vingt-cinq membres ; les uns sont occupés dans les *metochia* voisins du Sinaï (de la Mère de Dieu, des saints Apôtres, des Quarante Martyrs, des saints Anargyres) et de Pharan, d'autres, dans les metochia du dehors, à Raitho, à Suez, au Caire, à Tripoli de Syrie, en Crète, à Rhodes, à

(1) MIGNE, P. G., XXXI, 968.

Chios, à Constantinople, à Zante et à Janina, qui sont tous administrés selon les directives du saint conseil. Telle que j'en ai compris la vie, durant les quatre mois que j'ai vécu au Sinaï, lors de mes deux séjours, cette communauté peut supporter la comparaison avec tout autre monastère célèbre dans le monde chrétien. Sobres et tempérants, laborieux et obéissants, pieux sans vaine simulation, les Sinaïtes ont de plus la grande vertu des moines, l'humilité. Remplissant joyeusement les devoirs de leurs charges, ils se soumettent toujours sans amertume aux ordres éclairés de leur très prudent et encore plus aimé archevêque. Les paroles d'or du Sinaïte d'autrefois, Jean Climaque, sont profondément imprimées dans leurs âmes : « Comme un navire pourvu d'un bon pilote se dirige sans danger avec l'aide de Dieu vers le port, ainsi l'âme qui a un bon guide s'élève vers le ciel » (1). Et mes chers Sinaïtes, heureux d'avoir réellement un bon chef et de vivre selon ses directives, « semblent ne plus vivre comme des hommes », ainsi que disait Jean d'Antioche : « Lorsque vous êtes soumis à l'évêque comme à Jésus-Christ, vous me paraissez ne pas vivre selon la règle des hommes mais selon le Christ... Il est donc nécessaire, comme vous le pratiquez, de ne rien faire sans l'évêque » (2). Ne faisant rien sans leur archevêque, les Sinaïtes, loués et bénis par les visiteurs étrangers, vivent réellement selon le Christ.

VIII. Les moines Callistos et Moïse.

Mais bien que les hôtes du Sinaï rendent un égal hommage à tous les Pères et éprouvent envers tous la même reconnaissance pour l'hospitalité vraiment chrétienne qu'ils ont reçue chez eux, pourtant, durant ces dernières années, les entreprises de deux moines en particulier, Callistos et

(1) Migne, P. G., LXXXVIII, 1089.
(2) Migne, P. G., V, 076.

Moïse, forcèrent leur admiration, parce qu'elles furent surtout utiles aux étrangers. Tous deux, en effet, avaient une disposition particulière pour les travaux techniques d'architecture et de voirie et ils s'y sont consacrés corps et âme pendant toute la durée de leur existence monastique.

Callistos Tsilphoglou naquit dans un village voisin de Trébizonde du Pont en 1840 et, arrivé à Raitho comme novice en 1877, il y reçut la tonsure monastique en 1879. Il travailla d'abord durant quelques années à des ouvrages de construction dans ce *metochion*, qui fut alors réédifié de fond en comble ; une église fut bâtie au milieu et, près d'elle, une maison pour l'archevêque, des cellules pour les religieux, des chambres d'hôtes, de grands magasins pour les denrées envoyées de Suez à destination du monastère et enfin une école de trois classes pour les enfants des chrétiens et des mahométans habitant à Raitho. Après avoir travaillé infatigablement à ces constructions, Callistos résida ensuite au monastère, où il commença immédiatement sa belle œuvre.

Tous ceux qui ont visité le Sinaï, depuis le neuvième siècle jusqu'au début du siècle présent, racontent unanimement dans leurs récits de voyage que l'ascension de la montagne de Moïse (actuellement appelée le saint sommet) était des plus difficiles et possible seulement pour quelques uns, et l'accès à la pointe extrême de la montagne de Sainte-Catherine l'était plus encore. Voilà ce qu'écrivait l'archiprêtre de l'église de Mayence, Breydenbach, qui visita le Sinaï en 1480 : « Nous avons été au monastère des Quarante Martyrs et nous sommes montés à la montagne de Sainte-Catherine par un chemin des plus rudes et des plus escarpés, à travers des terrains difficilement abordables et des rochers abruptes et escarpés, à travers des précipices effrayants et des déclivités raides... Arrivés à peu près au sommet, nous fûmes stupéfaits en y trouvant un monticule escarpé et cahotique, sur lequel de nulle part nous ne pû-

mes accéder. De là, nous grimpâmes sur les rochers et après beaucoup de fatigues et de sueurs nous atteignîmes la cîme la plus élevée de toute la montagne » (1). Le moine Callistos décida de rendre possible et facile cette effrayante ascension. Il choisit comme auxiliaires quelques Arabes, l'un mécanicien, l'autre manœuvre, un troisième pourvoyeur des dépenses et il commença la construction d'une route qu'il acheva en un an de travail ininterrompu et qu'il rendit assez large pour que les chameaux puissent l'utiliser. Dans la suite, les pluies torrentielles de l'hiver dévalant de la montagne la détruisirent, mais Callistos la reconstruisit une seconde fois, laissant d'endroit en endroit des passages pour l'eau.

La route terminée, l'infatigable religieux se mit à bâtir une église au sommet de la montagne, à l'endroit précis où, en 312, le corps de la grande martyre Catherine fut transporté merveilleusement d'Alexandrie par des anges. Après la construction de l'église du saint buisson sous Justinien, la relique avait été déposée par les Sinaïtes dans une chasse et placée dans le sanctuaire du *Catholikon*. Par un travail constant de trois années, Callistos construisit donc une petite église avec nartex et, à proximité, une cuisine avec une chambre pour les voyageurs. Seul celui qui l'a visitée peut apprécier quelles fatigues exigea cette tâche, dans un endroit si élevé et complètement privé d'eau. Tous les matériaux durent être portés sur les épaules en haut de cette montagne de 2641 mètres et ce fut Callistos qui se chargea de la majeure partie du chargement. Lui seul monta le tronc entier d'un haut peuplier blanc pour en confectionner la hampe de l'étendard de Sainte-Catherine ; les anciens du monastère m'ont raconté qu'il payait l'équivalent d'un franc français pour chaque corvée d'eau apportée de si loin par les Arabes ; qu'on imagine combien

(1) P. GRÉGORIADÈS, *op. cit.* p. 9.



9. Le moine Moïse.



10. Le moine Callistos.

de corvées il fallut durant les trois années que dura la construction.

Dès qu'il eut achevé ce beau travail, Callistos bâtit non loin du monastère, sur le mont Iothor, l'église de Saint-Théodore et, à ses propres frais, il la pourvut d'ornements sacrés, de mobilier, de livres, etc... Il éleva aussi une chapelle à saint Onuphre, dans le jardin du *métochion* des Quarante Martyrs et, en tout ce qu'il édifia, fut-ce spontanément, fût-ce pour le monastère, il prit une part prépondérante à la tâche. Mais lorsque son corps fatigué par la vieillesse et par trente sept années de travaux manuels ininterrompus, ne fut plus capable d'obéir aux ordres d'une intelligence toujours éveillée et juvénile, il se retira au *métochion* de Suez, où il rendit l'âme à Dieu en 1916, à l'âge de 76 ans.

L'œuvre du pieux Callistos fut continuée par le moine Moïse Capellos qui la poursuit encore. Natif de Doridès, en Grèce continentale (Roumélie), il vint au monastère en 1907 et fut tonsuré en 1909. Il s'adonna aussitôt à une activité de premier ordre. La route conduisant de Raitho au monastère par une marche de trois jours à dos de chameau, était si difficilement praticable qu'en plusieurs endroits les pèlerins étaient obligés de descendre de leur monture et de faire à pied de longues heures dans le désert. Moïse la rendit meilleure et les voyageurs ne furent plus forcés de mettre pied à terre. Il construisit ensuite une route carrossable du monastère au *métochion* des Apôtres, distant d'une heure, puis du couvent au sommet du mont Iothor, distant lui aussi d'une heure. Sa quatrième entreprise fut un chemin menant à la petite église de Moïse et d'Élie sur le mont Horeb, à une heure et demie de chameau. Il construisit de là jusqu'au saint sommet un escalier de pierre de granit de 650 marches. Préposé au *métochion* des Quarante Martyrs, il planta de nombreux arbres, organisa de beaux jardins et des réservoirs d'eau,

répara l'église et les chambres de l'hôtellerie. Ce *métochion* est ainsi devenu une admirable oasis, avec ses arbres luxuriants, ses jardins et ses eaux, rendue plus agréable encore par l'hospitalité du bon Moïse.

Mais son activité ne s'en tient pas là. Comme la route de Sainte-Catherine construite par Callistos avait de nombreuses sinuosités qui allongeaient l'ascension de plusieurs heures, Moïse en construisit une autre plus courte et plus commode, presque sans détours. Je l'ai parcourue en trois heures de chameau et d'autres, plus jeunes que moi, l'avaient fait en deux heures à pied. L'été dernier, Moïse reconstruisit complètement le temple de Justinien sur le saint sommet, qui n'était plus qu'un amas de ruines. Ayant reçu quatre-vingt livres égyptiennes d'une pieuse dame du Caire et, s'étant assuré du concours du monastère pour les matériaux et la nouriture des ouvriers et de secours particuliers pour les autres dépenses, il termina au mois d'août dernier une très belle église à une nef en l'honneur de la Sainte-Trinité (l'ancienne avait trois nefs) en employant les anciens matériaux. De plus il construisit à proximité une chambre pour les pèlerins, il nettoya et répara deux anciens réservoirs pour recueillir les eaux de l'église et il la protégea par de solides clôtures contre les souillures des animaux des pasteurs arabes. « Je ne supportais pas de voir, à l'endroit où Dieu donna les tables à Moïse, s'élever une mosquée musulmane — car près de l'église les Arabes avaient édifié une mosquée — et l'église chrétienne du pieux Justinien demeurer un tas de décombres », me disait le bon Moïse, le jour où, avec le saint conseil, je visitais son bel ouvrage.

Ainsi donc, grâce à ces deux Sinaïtes, les pèlerins d'aujourd'hui peuvent aller commodément de Raitho au monastère ; ils peuvent faire l'ascension du saint sommet et y entendre la Liturgie dans le temple de Justinien reconstruit ; ils peuvent, non point en escaladant les rochers, mais après une

marche facile, jouir d'une vue admirable du sommet de Sainte-Catherine, ou faire chaque jour d'admirables promenades, du monastère au mont Iothor — ce qui est la promenade préférée de l'archevêque — ou au charmant *métochion* des Apôtres. Les mains bénies de Callistos et de Moïse ont rendu aujourd'hui abordables ces sites, qui jadis étaient pour la plupart d'un accès difficile.

Mais ce n'est pas seulement aux pèlerins, c'est aussi à la science que les travaux en question ont rendu service. Un riche américain, appelé Smith, laissa généreusement une somme d'argent, grâce à laquelle on fonda à Washington la *Smithsonian Institution* pour les recherches d'astronomie. La direction de cet établissement confia à l'astronome Harlan Zodtner le soin d'examiner quel serait l'endroit le plus propice de l'univers pour y établir un hélioscope. Celui-ci, ayant comparé les différentes situations, trouva que l'atmosphère la plus claire était celle du Sinaï. Il obtient donc la permission écrite du saint conseil et il installa sur la cîme la plus élevée de Sainte-Catherine (2641 m.) un hélioscope pour l'observation du soleil. Un peu en dessous, il fit bâtir une maison de quatre chambres, où habitent son assistant, sa femme et ses deux enfants, une autre édifice pour l'installation électrique et un troisième pour la famille arabe qui les sert. Les travaux d'observation commencèrent en novembre 1933 et ils dureront jusqu'en novembre 1937, comme me l'a dit M. Zodtner. Si la route de Callistos et de Moïse n'avait pas été tracée préalablement, comment ces nombreuses bâtisses auraient-elles été construites sur cette montagne escarpée, comment les instruments scientifiques, le mobilier y auraient-ils été portés, eux dont le transport nécessita quarante chameaux ?

Les travaux accomplis par ces deux hommes paraissent presqu'impossibles dans des conditions si difficiles. Mais n'oublions pas qu'ils avaient une foi surabondante et selon

la parole du Seigneur : « tout est donné à celui qui croit » (1). Ensuite, comme l'observait Nile, le Sinaïte d'autrefois, lorsque le travail est accompli avec joie et bonne volonté, la fatigue devient une jouissance pour ceux qui travaillent, ou ce qui paraît ardu n'est que fatigue et joie du cœur (2). Moïse a atteint aujourd'hui 72 ans, mais il est toujours si souriant et si gai et il a encore une telle ardeur au travail qu'il est persuadé que Dieu lui réserve encore des dizaines d'années et que ses mains actives accompliront encore des œuvres d'égale importance. Moïse ne se décourage pas comme jadis les Hébreux, « qui traversaient ce pays et qui perdaient courage en voyant la profondeur et l'étendue de ce désert stérile en fruits », ainsi que dit Philon le Juif ; il ne prend non plus enconsidération qu'alors comme maintenant, dans la péninsule du Sinaï, « tout n'est que rochers arides et escarpés, ou marais salins desséchés, ou montagnes pierreuses, ou fondrières de grès d'une profondeur inaccessible et de plus qu'il n'y est aucun fleuve, qui y prenne sa source ou qui y naisse des torrents » (3). Tout cela n'agit pas sur Moïse ; il a la foi et tout est possible à celui qui croit.

IX. La bienfaisance des Sinaites.

Lorsqu'un visiteur vient pour la première fois au Sinaï, il est témoin d'un spectacle qui, durant les premiers jours, lui cause un grand étonnement. Il voit que quinze religieux seulement habitent le monastère et y mènent une vie frugale, et il lui semble que chacun d'eux a deux ou trois domestiques à son service. En effet, il y a un si grand nombre de serviteurs arabes, tant de mouvement et d'activité dans le monastère qu'on croirait qu'il s'y trouve plusieurs centaines de religieux. Mais après quelques jours le

(1) Marc, IX, 23.
(2) Migne, P. G., LXXIX, 824.
(3) *Vie de Moïse*, I, 35.

visiteur trouve lui-même l'explication de ce qui l'étonnait. Tout d'abord, le couvent est obligé de tout se procurer (vivres et autres nécessités de la vie, matériaux de construction, mobiliers, ornements sacrés, etc.) de l'Égypte par Suez et Raitho et il a besoin de serviteurs qui convoient ces chargements avec les chameaux. Les chameliers, s'ils viennent de Raitho, doivent fournir une marche de trois jours ; elle est de sept jours s'ils viennent du Caire : ils arrivent donc épuisés au monastère et ils y sont entretenus, eux et leurs animaux, durant deux ou trois jours.

En second lieu, chaque fois que le couvent fait appel aux ouvriers arabes du voisinage, techniciens ou manœuvres, pour des besognes particulières — et celles-ci ne manquent jamais, soit pour la construction, ou la menuiserie, les travaux hydrauliques, etc.... — il les nourrit régulièrement. Troisièmement, tout Arabe passant par le monastère y est hospitalisé et entretenu avec sa monture. Ensuite, si ces enfants du désert ont à présent cessé d'être « de rudes et dangereux voisins » ils sont pourtant encore toujours des affamés et beaucoup passent par le couvent, afin de se rassasier grâce au repas du monastère. De plus, chaque fois qu'un Arabe ou quelqu'un de sa famille est malade, il vient au couvent, afin qu'un moine lise sur lui la prière appropriée de l'Euchologe. Après la lecture de la prière, le *dikaios*, qui est un médecin très expérimenté, donne au malade le remède requis qu'il trouve dans la riche pharmacie du couvent. Si la maladie est grave, le patient restera plusieurs jours et sera nourri, avec celui qui l'a accompagné en chemin. Lorsque les moyens médicaux du monastère ne suffisent pas à le soigner, il est envoyé à Raitho ou à Suez, où il est soumis aux traitements scientifiques habituels, tout cela aux frais du monastère. En juillet dernier, un jeune arabe vint au monastère ; le *dikaios* diagnostiqua un trachôme de l'œil et, sur le champ, le

malade fut envoyé à Suez pour y être soigné par un spécialiste réputé.

Le monastère hospitalise tout visiteur de marque, musulman ou chrétien, pendant toute la durée de son séjour ; j'ai lu, dans le livre des hôtes, le témoignage des sentiments de profonde reconnaissance de tous pour la cordiale hospitalité des Sinaïtes.

Chaque année, à la troisième décade de juillet, quatre des tribus arabes voisines du Sinaï y célèbrent, en mémoire du prophète Aaron, une fête religieuse appelée *Tzouvaras* c'est-à-dire adoration. La plupart, viennent avec leurs femmes et leurs enfants et, dans une plaine à dix minutes de distance du monastère, plantent des tentes provisoires, où ils demeurent pendant trois jours dans la prière. Le troisième jour de la fête, ils montent tous au monastère, en y amenant leurs chameaux qu'ils conduisent trois fois autour de l'enceinte afin d'attirer sur eux les bénédictions célestes. Pendant que les chameaux tournent, les femmes forment un cercle devant la muraille nord du couvent, elles chantent des hymnes de reconnaissance au *Moutran* (c'est-à-dire à l'Archevêque) pour le remercier des nombreux bienfaits du monastère en faveur des Arabes. Les chants terminés, l'archevêque sort avec tous ses moines et il distribue à tous, grands et petits, hommes et femmes, de sa propre main deux petits pains pour chacun. Après quoi, s'en retournant dans leurs tentes, les nomades sacrifient un chameau et le mangent. Le lendemain, chacun regagne ses foyers. Durant ces fêtes, six à huit cents personnes séjournent trois jours à proximité du monastère : les femmes les plus pauvres reçoivent alors du *dikaios*, des pièces d'étoffe pour confectionner des vêtements à leurs enfants — je l'ai observé de mes propres yeux : on comprendra facilement à quelle dépense doit faire face le trésor du monastère, pendant ces seuls jours de fête.

Comme aucune autorité officielle de police ou de justice n'est constituée dans la péninsule sinaïte, les Arabes ré-

solvent tous leurs différends familiaux ou commerciaux en venant au monastère. Le saint conseil est le seul tribunal des Arabes ; ses décisions sans appel sont exécutées de force par le chef de la tribu, chaque fois que les condamnés refusent de s'y conformer. Comme les Arabes sont procéduriers, ils font appel très souvent au tribunal du monastère et il n'est pas rare qu'un procès dure deux ou trois jours. Tant que dure la procédure, le monastère entretient plaignants et avocats avec leurs montures.

Enfin une dernière œuvre, on ne peut plus charitable, mais très onéreuse, est la sollicitude à l'égard des « esclaves ». Nous avons rapporté plus haut que les Sinaïtes nourrissaient autrefois, avec les vivres qui leur étaient envoyés par le sous-préfet d'Égypte, les deux cents familles chrétiennes que Justinien avait établies pour la garde et le service du couvent. Mais, lorsqu'au VIIe siècle l'Égypte tomba sous le joug des Arabes, cet envoi cessa ; malgré cela, les moines continuèrent de nourrir les « esclaves », bien que tous aient embrassé l'Islamisme et que souvent, en coopérant avec les Arabes indigènes, ils nuirent grandement au monastère. Jusqu'aujourd'hui, ces « esclaves », au nombre d'environ cinq cents, reçoivent chaque lundi : les hommes, cinq pains ; les jeunes gens âgés de plus de douze ans, quatre ; les plus petits, trois ; les femmes mariées, trois ; les célibataires et les petits enfants, deux. Le monastère ainsi que me le dit l'économe, fabrique environ cent vingt kilogrammes de pain chaque jour, dont plus de cent sont distribués aux Arabes, tandis que les quinze religieux ne peuvent certainement pas en consommer quotidiennement vingt kilogrammes.

Mais ce n'est pas seulement pour la nourriture des Arabes que le Sinaï dépense si généreusement. Plusieurs centaines de mètres d'étoffes variées sont aussi achetées chaque année pour être distribuées aux esclaves pauvres — et parmi eux, qui ne l'est pas ? — particulièrement aux femmes et aux

enfants. J'ai vu souvent l'archevêque distribuer ces tissus à des femmes qui venaient à moitié nues, avec leurs enfants nus, lui en demander. Chaque après-midi, en sortant avec l'archevêque et le saint conseil sur la terrasse du mur nord, je voyais en bas une véritable fourmilière d'enfants — à cause de la polygamie en usage chez les Arabes, la plupart d'entre eux ont plus de dix enfants — demandant du pain au *Moutran*. Et le prélat ordonnait aussitôt de les servir et de distribuer aux enfants, des pâtes, des dattes ou des fruits. Chaque soir, lorsque les femmes rentraient après leur travail, elles passaient par le monastère et elles recevaient des mains de l'archevêque, les unes du pain, d'autres des morceaux d'étoffe. « Maintenant nous avons mangé, gloire à Dieu ! mais cher Professeur, est-ce que ces malheureux Arabes, ne sont pas des créatures de Dieu et ne faut-il pas qu'ils puissent rassasier leur faim, au moins avec du pain sec ? » me disait souvent l'archevêque, le vrai « donateur joyeux » de saint Paul (1), surtout envers les pauvres, lui qui dépense une grande partie de son traitement annuel en aumônes, et qui laisse ouverte la porte de son appartement à tous ceux qui s'adressent à lui et de chez qui aucun pauvre n'est jamais sorti les mains vides.

Lorsqu'en juin dernier j'arrivais au monastère, j'y vis trois enfants en-dessous de dix ans très bien habillés ; je demandai qui ils étaient et j'appris que leur père, serviteur du couvent, était mort et que leur mère les avait abandonnés pour partir avec un autre homme. Depuis lors, ils sont nourris au monastère ; « C'est mon petit orphelinat », me disait un jour le magnanime archevêque.

En outre, le Sinaï dépense chaque année des sommes considérables pour d'autres œuvres charitables. Indépendamment des secours qu'il concède à des établissements religieux et philanthropiques du Caire et d'Alexandrie

(1) II Cor. IX, 7.



11. Hélioscope sur le Mont Sainte-Catherine.



12. Le métoque des saints Apôtres.

(églises pauvres, écoles, hôpitaux, asiles, etc...) il entretient depuis quelques années une école de trois classes à Raitho. Dans cette bourgade de la mer Rouge vivent quelques familles chrétiennes (100 âmes environ) et non seulement le monastère, nourrit les plus dénuées d'entre elles, mais il a fondé, pour les enfants, une école où trois professeurs payés par le Sinaï, enseignent les éléments des lettres et les langues grecque, arabe et anglaise ; quelques enfants de familles musulmanes y fréquentent aussi et, pour tous, les livres classiques et le matériel scolaire sont à la charge du couvent.

Exerçant ainsi la charité envers le prochain, les moines ne sont pas seulement loués et bénis par les chrétiens, qui savent que, depuis leur fondation, les Sinaïtes ont mis en pratique les commandements du Seigneur : « J'ai eu faim et vous m'avez donné à manger ; j'ai eu soif et vous m'avez donné à boire ; j'étais étranger et vous m'avez recueilli ; nu et vous m'avez vêtu ; malade et vous m'avez visité » (1), mais les religieux sont aussi objet d'admiration pour les mahométans qui, comme les chrétiens, jouissent eux aussi des fruits des divins enseignements.

X. Les revenus du monastère.

A celui qui pourrait se demander comment le monastère peut suffire à toutes ces dépenses, la conscience, la frugalité, l'esprit de travail des Sinaïtes peuvent donner une réponse. Autrefois, lorsque le couvent avait en Russie, Roumanie, Sicile, Grèce, Turquie, Géorgie, de nombreuses et lucratives possessions à lui dédiées par des personnes pieuses, les Sinaïtes ne savaient pas ce qu'était le problème économique. Mais, en 1863, le prince Couza confisqua arbitrairement les propriétés sinaïtes de Roumanie, et le gouvernement soviétique fit de même pour celles de Rus-

(1) Matthieu, XXV, 35, 30.

sie ; ailleurs, plusieurs biens furent vendus parce qu'improductifs et d'autres furent aliénés par le monastère pour différentes raisons. Bref, alors qu'en 1844 subsistaient encore environ quatre-vingts *métochia*, à présent il n'y en a plus que seize ; depuis, les Sinaïtes s'usent devant les difficultés financières. Celles-ci ont encore augmenté durant les dernières années de crise économique, lorsque de nombreux immeubles de rapport du monastère au Caire et à Alexandrie — les seuls qui aient encore de la valeur — demeurèrent sans locataires.

Devant cette lutte économique, le monastère fit usage des armes suivantes : il restreignit d'abord considérablement les dépenses concernant la nourriture et l'entretien des religieux et si leur vie a toujours été frugale, à présent elle l'est encore davantage. Ensuite on diminua les traitements en argent de tous les religieux et l'archevêque fut le premier à donner l'exemple en remettant à la caisse du monastère, le tiers de son traitement annuel. Enfin les religieux qui exploitaient les *métochia* s'appliquèrent à une culture intensive des propriétés agricoles et ainsi les revenus s'en trouvèrent augmentés.

Grâce à ces mesures et à d'autres du même genre, le monastère réussit non seulement à faire face aux nécessités, sans diminuer en rien ses charitables largesses envers les Arabes, mais il put faire étudier trois jeunes religieux : deux à l'école théologique fondée par le patriarche d'Alexandrie et un à celle de l'Université d'Athènes. A la fin de leurs études, ceux-ci pourront s'adonner à des travaux scientifiques dans la bibliothèque du monastère et publier les textes inédits de ses nombreux manuscrits. A partir de janvier 1935, les moines commenceront d'ailleurs à publier un périodique trimestriel, *Σιναϊτικὰ Ἀνάλεκτα*, où seront publiées les œuvres inédites de la bibliothèque et d'autres études se rapportant au Sinaï.

Ce qui pourtant peine vivement les Sinaïtes, c'est qu'ils

sont obligés, à cause des difficultés présentes, de laisser à moitié achevé un travail qui serait on ne peut plus utile. Voyant que les vétustes cellules des moines étaient exiguës et peu hygiéniques, que beaucoup d'icônes des églises — il en existe plus de cinq mille dans le monastère —risquaient d'être sérieusement endommagées par l'outrage du temps et enfin que la merveilleuse bibliothèque, avec ses 3300 manuscrits grecs, syriaques, arabes, géorgiens, slavons et abyssins, avait besoin d'un local spécial, plus clair et plus sûr que l'actuel, le saint conseil décida de construire à l'intérieur de l'enceinte du monastère, un bâtiment moderne à trois étages. Le premier étage de ce bâtiment, construit entièrement en béton armé, sera employé pour les habitations des moines, le second servira pour la bibliothèque et le troisième pour les icônes. S'il était terminé, beaucoup d'autres constructions vétustes seraient démolies et le monastère y gagnerait en beauté. Dans ce but, le saint conseil a réussi à se procurer, par de sévères compressions, 3000 livres égyptiennes, grâce auxquelles les fondations furent jetées et le premier étage édifié. Mais trouvera-t-on l'argent nécessaire pour l'achèvement de la construction ? Voilà le grand problème qui préoccupe à présent les bons pères et à la solution duquel nous souhaitons que les aident tous les chrétiens qui sentent les grandes obligations, que le monde chrétien a contractées vis-à-vis de ce glorieux et vénérable monastère, dont Périclès Grégoriadès nous traça cette brillante description que je présente au lecteur d'*Irénikon*, comme conclusion de ce trop long article :

« Au milieu d'une terre déserte, inaccessible et desséchée, une oasis verdoyante repose et console ceux qui sont fatigués de l'ardeur du ciel et de l'improductivité aride de la terre. Au milieu de la cessation à peu près complète de toute activité humaine, du silence mortel de tout organisme, et de l'absence du tumulte de la société, apparaît soudainement un petit foyer de vie humaine et souffle doucement la

brise rafraîchissante de l'existence. Enfin, au milieu d'un pays, où, ni le chant agréable des Muses n'a fait entendre la voix de la civilisation, ni la trompette joyeuse de l'Évangile enseignant le salut au monde n'a été entendue, là, au milieu des montagnes dénudées et de précipices abruptes, le culte exilé des lettres grecques trouva pour les siècles, un refuge et la colombe de l'orthodoxie, fuyant le cataclysme des ténèbres religieuses qui l'entouraient, établit son nid sous la tente aimée du Seigneur. Une poignée d'hommes, fuyant le tumulte du monde, se rassemblant à la voix mystique du tremblement de terre et à l'écho des antiques trompettes (1), entoura la montagne effrayante du Seigneur et s'établit à l'endroit où Jéhovah, dans la nuée, dans les ténèbres, dans le bruit et le tonnerre, promulgua la renaissance morale du vieil Israël.

« La nature stérile fut frappée de stupeur ; son caractère indomptable et la cruauté des peuples nomades qui l'habitaient ou la traversaient, naturellement farouche, fut vaincue : d'abord elle se dissimula, mais, à la fin, stupéfaite, elle disparut. Des empereurs estimèrent leur vertu, les conquérants louèrent leur jugement expérimenté, les papes leur témoignèrent de la bienveillance, les *basileis* et les ducs leur prodiguèrent leurs faveurs, le grand Napoléon, leur octroyant des privilèges et des honneurs, avait été saisi d'une douce émotion et d'une grande admiration, parce qu'il trouva leur demeure habitée par « des hommes instruits et policés au milieu des barbares du désert ». Enfin, une foule d'hommes sages et pieux franchissent les mers et traversent les déserts, afin d'être par eux-mêmes témoins de ces choses ; ils admirent cet extraordinaire assemblage des contraires et, pieusement, ils visitent les nombreux souvenirs, qui ont échappé aux outrages de la barbarie et à l'action destructrice des siècles.

(1) Exode, XIX, 13-19.

« Tel est le monastère grec orthodoxe du Sinaï, chose et nom vraiment des plus importants, qui, pour tout dire en un mot, remplissent d'admiration et de sentiments d'affection tous ceux qui le visitent » (1).

Cette belle description littéraire du philosophe chrétien retrace l'image du glorieux monastère en 1873 ; c'est lui que, 352 années plus tôt, en 1481, un autre chrétien, chef politique celui-là, le doge de Venise, Giovanni Mocenigo, caractérisait comme le second œil de la foi chrétienne, en écrivant que « l'église et le monastère de Sainte-Catherine au Mont-Sinaï, par sa piété, le nombre de ses religieux, le nom sacré de son site, peut très justement être appelé l'œil de notre foi, le second après ce premier qui est l'église de Jérusalem et le tombeau de Notre-Seigneur Jésus-Christ » (2).

Ne devons-nous pas avoir les regards de notre cœur fixé vers cet œil et ne devons-nous pas porter notre affection vers ces humbles religieux qui, entourent d'un tel amour les lieux qu'illumina et sanctifia la Lumière brillante Elle-même et la grâce de son œil ?

Athènes, le 15 novembre 1934.

Prof. EMM. G. PANTELAKIS.

(1) P. GRÉGORIADÈS, *op. cit.* pp. 1-3.
(2) PAPAMICHALOUPOULOS, *op. cit.*, p. 271.

Rits et Fêtes liturgiques.

(Suite).

X. Le calendrier des Saints et le Carême.

Le commencement du calendrier et la mémoire de Notre-Dame le lendemain de Noël. Le carême, comme temps préparatoire de Pâques ne peut pas en être séparé.

1º *Les publications les plus importantes sur le calendrier oriental des saints. Influence de l'Orient sur Naples et Rome au Moyen-Age, mais aussi entrée des saints romains en Orient, surtout au Sinaï. Migration de cultes de saints de l'Italie méridionale et orientale dans l'Église anglo-saxonne. Les plus anciens calendriers des saints de l'Occident et de l'Orient et le résultat de leur comparaison. Caractère primitivement local du calendrier. Propagation des fêtes de saints par la déposition de reliques. Le jour de la dédicace de l'église d'un saint devient le jour de fête de ce saint. Fêtes secondaires de saints en liaison avec les grandes fêtes de l'année. Groupement de telles fêtes secondaires dans un nombre plus grand dans l'octave de Pâques et de Noël. La fête des Princes des Apôtres le 29 juin, et de S. Jean-Baptiste le 24, ont émigré de l'Ouest vers l'Est. Evolution du cycle des fêtes mariales.*

2º *Le carême comme temps préparatoire au baptême de Pâques. Le jeûne romain du samedi et l'omission orientale de liturgie aux jours de jeûne. L'extension de la célébration de la liturgie selon le rite romain, qui probablement était primitivement restreinte aux anciens jours de station. Les différents calculs des quarante jours comme jours de jeûne réel ou comme jours naturels ont donné lieu à la variété des usages antiques quant à la durée du carême. La semaine grecque préparatoire au carême* (tyrophagos hebdomas), *et le com-*

mencement du carême avec le mercredi des cendres. Témoignage de Socrate sur une durée non quadragésimale du jeûne précédant Pâques, à Rome. Les lectures des évangiles du dimanche Laetare *jusqu'au Vendredi-Saint.*

III. Le Sanctoral

Les deux anciennes commémoraisons héortologiques de la Mère de Dieu et de saint Jean-Baptiste dont nous avons dit un mot en passant, nous ont déjà introduit dans le fouilli des questions se rapportant au sanctoral, également enchevêtré dans tous les rites de l'Orient et de l'Occident.

§ 1.

En aucun domaine le procédé comparatif n'est plus impotant. Le matériel dont nous disposons s'est singulièrement accru au cours des dernières décades. Aux deux grands maîtres Jean-Baptiste de Rossi et Louis Duchesne, nous devons l'ouvrage fondamental qu'est l'édition magistrale et définitive du *Martyrologe hiéronymien*, une des splendeurs des volumes de Novembre des *Acta Sanctorum*. Il faut y joindre les imposantes éditions des *Synaxaires arméniens*, publiés dans la *Patrologia Orientalis* par le Dr G. Bayan (1) et du *Synaxaire arabe jacobite* édité dans le même recueil par M. Basset. (2) Il faut y ajouter, une série de précieux calendriers syriaques et coptes publiés dans le même ouvrage par Frédéric Nau, qui, dans une vie riche d'efforts mais pauvres de succès extérieurs, a si bien mérité des études sur l'Orient chrétien (3). Pour le rite grec orthodoxe, nous bénéficions du beau volume du P. Hyppolite Delehaye, *Synaxarium Constantinopolitanum*. Cependant je regrette de devoir dire franchement qu'en principe

(1) *Patrologia orientalis*, t. I, II, III, XI, XVI, XVII et XX.
(2) *Id.* t. I, VI, XV, XVI, XVIII et XXI.
(3) *Id.*, t. X.

c'est un travail manqué. L'auteur a eu le tort de baser son édition sur un manuscrit de la bibliothèque de Berlin, œuvre récente mais très facilement accessible, et le riche matériel critique mis en œuvre pour cette édition ne laisse malheureusement pas apparaître clairement le cours de l'évolution. En bonne méthode, on aurait dû partir des deux documents les plus anciens : les renseignement hagiographiques du *Typikon de Patmos*, renseignements qui proviennent d'un *Synaxaire* de l'époque du patriarche Ignace (847-858) ou, ce qui est plus probable, du patriache Étienne (885-893), et sur le *Typikon impérial* encore inédit du manuscrit hagiotaphite 40, à Jérusalem, qui a été écrit entre 945 et 950 et dont le P. Delehaye reproduit quelques indications dans son appareil critique sous le sigle H.

Si même on se contentait de comparer entre eux leurs calendriers définitifs, on en retirerait maints renseignements d'un vif intérêt sur la dépendance réciproque des différents rites, des différents territoires. La première constatation qui s'impose est que l'Orient a fortement influencé l'Occident. Une preuve extrêmement instructive en est fournie par le fameux *Kalendarium marmoreum* de Naples, dont le texte le plus commode se trouve dans les *Scriptorum Veterum Nova Collectio* d'Angelo Mai (1). Ce document est de la première décade du IXe siècle. L'on y apprend avec étonnement jusqu'à quel point la vie liturgique de l'Italie méridionale était byzantinisée : il suffit d'y passer en revue la longue série des patriarches constantinopolitains dont, à Naples, on fêtait la mémoire et dont le dernier est Paul II, qui mourut en 820. A Rome même cette influence s'était exercée très puissamment. Nous en avons une preuve dans une inscription du Pape Paul Ier, conservée encore en majeure partie dans l'église romaine de Saint-Sylvestre *in capite*. Ce pape de la seconde moitié du VIIIe siècle, y énumère les jours de déposition des saints dont il avait

(1) T. V, p. 48-65.

déposé les reliques dans cette église. Ces saints sont tous romains ; mais leurs *depositiones* sont énumérées non selon le calendrier romain autochtone, mais d'après un calendrier byzantin.

Il ne manque pas de cas, du reste, où l'influence s'est exercée en sens opposé : le culte de bien des saints occidentaux s'est propagé en Orient mais souvent la date qu'ils occupaient au calendrier romain n'était pas admise avec lui. Le *Typikon* du Sinaï, dont nous devons la connaissance à DMITRIEVSKY, est révélateur d'une profonde influence romaine.

En Occident même, il est arrivé qu'une tradition de l'Italie du Sud, d'origine orientale incontestable, a été transportée dans la naissante Église anglo-saxonne. Je renvoie pour cette histoire à ce que j'ai écrit dans le livre *Die älteste erreichbare Gestalt*... déjà cité au sujet d'un martyrologe en vieil-anglais d'une église du Northumberland (1).

Pour découvrir les lois auxquelles ont obéi les développements intrinsèques des différentes formes du sanctoral, la connaissance des documents anciens est naturellement d'importance primordiale. Pour Rome, nous avons deux textes de premier ordre : le *Depositio martyrum* et la *Depositio episcoporum* qui se trouvent dans l'almanach de FURIUS DIONYSIUS PHILOCALUS de 354 et dont la *Depositio episcoporum* a été rédigée au plus tard sous le pontificat de Jules Ier, en 352. Une liste analogue de *depositiones* de martyrs et d'évêques existe pour Carthage et sa dernière mémoire est celle d'un évêque Eugène qui mourut en 502. La littérature syriaque débute par un travail littéraire qu'on a pris erronément pour arien : c'est ce qu'on aime à appeler *Martyrologe syrien* du Manuscrit Add. 12,150 du British Museum. C'est un texte de 411, dont l'original perdu venait de Nicomédie et fut une des sources fondamentales

(1) P. 62-70.

du *Martyrologium hieronymianum.* Pour Antioche, nous sommes renseignés par les *Ὁμιλίαι ἐπιθρονικοί* que Sévère y prononça entre 512 et 518. Avec ces données, on doit combiner celles qui sont fournies par un vieux calendrier syrien jacobite, lui-même compilé sur deux sources différentes : le calendrier du monastère *Aēn Neshriē* et celui de la ville d'Édesse. Pour tout ce matériel, je renvoie à mon article, *Die antiochenische Festkalender des frühen sechsten Jahrhunderts* (1). Pour l'Égypte, il y a un document sur papyrus, dit le *Synaxaire d'Oxhyrinchos*, du même VI[e] siècle, dont la meilleure édition est celle du P. H. DELEHAYE, dans les *Analecta bollandiana* (2). On y trouve l'énumération de toutes les synaxes qui se sont célébrées dans une ville rurale, entre le 21 octobre 535 et le 22 mars de l'année suivante. Pour le sanctoral de Jérusalem, nous avons le beau travail aussi important que modeste d'HENRI GOUSSEN, *Ueber georgische Drücke und Hss der Festordnung und Heiligenkalender des altchristlichen Jerusalem betreffend* (3) qui combine les données du *Lectionnaire arménien* avec un riche matériel géorgien. Se rattache également à Jérusalem, le calendrier melkite de la province éloignée de Chorazan qui nous a été transmis par l'écrivain musulman ALBIRUM dans son ouvrage arabe sur la chronologie des différents peuples. R. GRIVEAUD nous a donné, au tome X de la *Patrologia orientalis* (4), une édition à part de ce texte remarquable qui remonte à une époque où la Ville Sainte s'appelait encore officiellement *Aelia.*

L'étude comparative de tout ce matériel aboutit à ce résultat fondamental : partout, le sanctoral primitif se réduit à une double couche strictement locale : les *memoriae* ou *μνημοί* des martyrs et des évêques locaux dont la célé-

(1) *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, V, 123-135.
(2) T. IV, II, p. 83-99.
(3) München-Gladbach, 1923.
(4) P. 289-312.

bration était inséparablement liée à leurs tombeaux. C'est de cette liaison que naquit le système stationnal qui étend à toutes les fonctions liturgiques le principe, propre par sa nature à la forme primitive du sanctoral, de la liaison entre telle célébration liturgique et tel endroit déterminé. Car le système stationnal est loin d'être chose spécifiquement romaine : on le trouve dans des villes de Syrie, de Gaule et d'Égypte, telle *Oxhyrinchos*. Il domine le rite local de Constantinople tel qu'il se présente dans le *Typikon de Patmos* et surtout celui de Jérusalem, comme nous le constatons dans la *Peregrinatio Etheriae* et le matériel utilisé par Goussen.

Dans ce matériel, et surtout dans les rubriques d'un grand lectionnaire géorgien conservé à Paris, on constate deux faits bien caractéristiques et qui, par leur nature, ont dû exister et avoir la même importance partout. Ce sont les καταθέσεις et les ἐγκαίνια qui y sont mentionnées. Ces dernières sont les anniversaires de la dédicace de certaines églises à quelque saint déterminé qui finissent par devenir la fête générale de ce saint. Quant aux καταθέσεις de Jérusalem, ce ne sont pas, comme le nom semblerait l'indiquer, de vrais *dies depositionis*, c'est-à-dire les anniversaires de la sépulture des personnages qui en sont l'objet, mais les anniversaires des jours où quelque relique d'un saint étranger a été déposée dans quelque sanctuaire de la ville. En voici un exemple bien connu grâce à cette source très précieuse qu'est la biographie, conservée en une version syriaque, d'un champion de la foi monophysite, Pierre l'Ibérien. Il arriva à Jérusalem avec des reliques des XL Martyrs de Sébaste, reliques qu'il avait portées avec lui dans les voyages qui, des vallées du Caucase, sa lointaine patrie, l'avaient amené à Jérusalem. Ce précieux trésor trouva une place définitive dans une église bâtie aux frais de Mélanie la Jeune et consacrée par saint Cyrille d'Alexandrie. Grâce au gigantesque mouvement de pèlerinages dont Jérusalem

était alors le but et le centre, choses semblables devaient s'y passer plus souvent qu'ailleurs ; mais elles n'étaient sans doute pas inouïes dans les autres centres de l'antique monde chrétien. Ces translations et dépositions de reliques pourraient très bien expliquer, par exemple, la curieuse extension et les étapes parcourues dans la Gaule mérovingienne par le culte de certains saints de l'Orient même le plus éloigné. Ce sont des phénomènes de cette nature qui, entre Grégoire le Grand et Hadrien Ier, auraient enrichi le calendrier local de Rome de fêtes de saints surtout orientaux dont j'ai parlé dans *Die älteste erreichbare Gestalt*... (1). Il arrive même que l'anniversaire de la dédicace de quelque église s'est propagée comme fête du titulaire de cette église et cela, bien loin de sa patrie primitive. C'est le cas, par exemple, pour la fête de la décollation de saint Jean-Baptiste, célébrée le 29 Août par le rite romain comme par le rite grec et qui, primitivement, était l'anniversaire propre au culte local palestinien, de la dédicace d'une église de Sébaste, l'ancienne Samarie, où l'on vénérait les tombeaux du Précurseur et du prophète Élie. L'histoire de la célébration de cette fête à Rome, où elle ne fut pas toujours fixée au même jour, est tout un petit roman héortologique.

Mais d'après les sources géorgiennes, il y avait déjà, au calendrier hiérosolymitain du VIIe siècle, un nombre remarquable de fêtes de saints d'un caractère universel, surtout de ces saints martyrs que plus tard on appellera *mégalomartyrs* et des grands saints évêques orientaux du IVe et du Ve siècle. Comme lieu de célébration stationnale, on indique parfois l'église de l'*Anastasis* et quand cette mention est absente on pourrait supposer, je crois, la cathédrale du *Martyrion*.

Pour le développement des fêtes des personnages de l'histoire néotestamentaire, le rôle le plus important a été

(1) P. 81*-96*.

tenu par les fêtes que nous appelons concomitantes, c'est-à-dire suivant immédiatement un fête de rang supérieur dont elles sont une sorte d'écho. Aux commémoraisons de la Sainte Vierge, le 26 décembre, et du Précurseur, le 7 janvier, dont nous avons déjà parlé, il faut ajouter, dans le rite grec orthodoxe et dans celui des Syriens jacobites, celle du vieillard Siméon et de la sainte veuve Anne, le 3 février, celle des parents de la Mère de Dieu, le 9 septembre, et celle de tous les apôtres le 30 juin. Cette dernière est même passée en Occident où elle a concurrencé la fête concomitante de saint Paul, le 29 juin, propre à la tradition indigène. Fête concomitante également que l'*Ὕψωσις τοῦ Σταυροῦ* : elle est en étroite dépendance de la dédicace des édifices constantiniens du Calvaire et du Golgotha que Constantin avait voulu célébrer le jour même de la dédicace du vieux temple romain de Jupiter Capitolin : trait extrêmement caractéristique de la politique religieuse de l'*ἰσαπόστολος*. Le besoin qui fit établir ces fêtes concomitantes n'est d'ailleurs pas mort ; on l'a vu se manifester très vivant après de longs siècles. C'est lui, à n'en pas douter, qui fit instituer la fête des morts du 2 novembre, fête sortie de Cluny où d'ailleurs elle aura très probablement été le résultat d'influences orientales ; ont la même origine, les fêtes tout à fait modernes au rite romain de saint Joachin, le 16 août, et, la veille de l'Annonciation, la fête, anticipée cette fois, de l'archange Gabriel.

On constate également une sorte d'élargissement de ce principe des fêtes concomitantes. En voici un premier type dans la liturgie nestorienne. La série des vendredis entre l'Épiphanie et le Carême y est occupée par les fêtes commémoratives de la Mère du Christ, du Précurseur, des apôtres Pierre et Paul, des quatre Évangélistes, des docteurs grecs, des docteurs syriens, des titulaires de l'église et du monastère et enfin de tous les défunts. Le second est apparenté au premier. Il réunit immédiatement après une grande

fête de l'année liturgique tout un groupement de commémoraisons de personnages néo-testamentaires. C'est ce qui avait lieu pendant l'octave pascale dans cette église mésopotamienne dont l'usage est représenté par la liste des péricopes publiée par BURKITT, usage que l'on retrouve parfois dans les multiples formes de la liturgie syrienne jacobite des siècles postérieurs. Un autre exemple en est le groupement des fêtes concomitantes suivant Noël, dont LIETZMANN a été le dernier à s'occuper dans son livre magistral *Petrus und Paulus in Rom* (1). Le soi-disant *Martyrologe syrien* de 411 nous donne déjà, du 26 au 28 décembre, la suite des fêtes : S. Étienne, les fils de Zébédée et les deux princes des Apôtres. Cette même série est attestée, dans un ordre un peu différent et à peu près à la même époque, dans deux sermons de S. Grégoire de Nysse, témoin de l'usage cappadocien. Le systême festif de ces trois jours fut adopté à Jérusalem avant même la reprise officielle de la fête de Noël au 25 décembre, mais il fut complété par une fête juive que l'on célébrait depuis longtemps à Hébron, en l'honneur du patriarche Jacob, le 25 ou le 26 décembre, à qui l'on commençait dès lors à substituer Jacques, frère du Seigneur. A cet ἀδελφόθεος on réunit plus tard le θεοπατώρ David : on eut ainsi la mémoire célébrée le dimanche après Noël au rite orthodoxe. Ce cycle de fêtes concomitantes devait passer en Occident mais non sans quelques confusions ou quelques malentendus. La Carthage du VIe siècle célébrait saint Étienne le 26 décembre et, le 27, l'apôtre Jacques avec saint Jean-Baptiste qui avait remplacé le second des fils de Zébédée. Pour Rome, il y a trace, dans le *Sacramentaire léonien*, que l'actuelle fête du seul évangéliste saint Jean, le 27 décembre, n'est que la réduction de l'ancienne fête des deux frères Jacques et Jean. On y trouve en effet le terme de *martyres*

(1) 2me Éd., Leipzig, 1922, p. 126-145.

qui ne peut que désigner les deux frères et qui rappelle d'une façon surprenante une ancienne tradition basée sur l'autorité de Papias et rapportant que l'évangéliste Jean aurait subi le martyre à Jérusalem, en même temps que Jacques son frère. En Gaule, le *Sacramentaire d'Autun* donne encore à la messe de ce jour le titre de *natale apostolorum Jacobi et Joannis* et le *Lectionnaire de Luxeuil* lui assigne comme évangile, le texte Mc, X, 35 et sq qui parle précisément des deux frères.

Les fêtes des princes des apôtres le 29 juin et celle de saint Jean-Baptiste, le 24, sont les premiers exemples de fêtes de personnages du Nouveau Testament dont la fête sort de la sphère des fêtes plus ou moins concomitantes. Dans l'une et l'autre, c'est l'Occident qui a influencé l'Orient. Pour saints Pierre et Paul, nous sommes en présence de l'ancien *dies depositionis* de la tradition locale romaine. La date du 24 juin dépend d'un calcul basé sur la date de la solennité de la Naissance du Sauveur. Selon le calendrier romain, cette date s'exprimait par la formule *A. D. VIII Kal. Jan.* Et l'on a fixé au *A. D. VIII Kal. Jul.*, c'est-à-dire le 24 juin, la fête du précurseur. Ceci prouve que le calcul qui détermina le jour de cette fête fut certainement fait en Occident : en Orient, on l'aurait fixé au 25 juin.

La couche la plus jeune du sanctoral antique est formée par le cycle mariologique. On a déjà remarqué que les documents publiés par Burkitt n'ont pas de trace d'une fête concomitante de la Mère de Dieu dans les cycles de Noël ni de Pâques. Cela vient de ce que ces documents sont antérieurs au concile d'Éphèse. Il n'y a pas lieu de revenir sur les fêtes du 26 décembre et du 7 janvier. La sainte Vierge et saint Jean-Baptiste ont souvent été fêtés de la même manière. Un vieux trait de la tradition syrienne est de leur consacrer les deux dimanches dits de l'Annonciation, précédant Noël. L'art de l'enluminure a été influencé par

cette particularité, comme en témoignent l'*Évangéliaire de Rabulas* et les anciennes images reliées avec un évangéliaire arménien d'Etchmiadzin. Enfin, le *Lectionnaire d'Athanase V* contient encore des péricopes pour ces deux dimanches. Ils sont considérés comme propres fêtes de la Vierge et du Précurseur dans les sermons que leur consacre l'évêque ANTIPATER de Basra, qui mourut en 458, et dans ceux de saint PIERRE CHRYSOLOGUE, évêque de Ravenne, le centre syriaque d'Occident. Au rite ambrosien, le second de ces dimanches, celui qui était consacré à l'Annonciation et qui, par conséquent, avait un caractère mariologique marqué se retrouve encore de nos jours sous le nom de *dominica de Incarnatione*. Et cette fête mobile de la mère de Dieu a fini par se fixer : c'est ce que nous voyons au rite mozarabe qui la célèbre le 18 décembre, date que les sources espagnoles désignent parfois par le terme très général de *Genitricis Dei dies*.

Quant à ce qu'on est convenu d'appeler les grandes fêtes mariales, c'est encore en Orient qu'il faut chercher leur origine. La date du 25 mars dépend manifestement du 25 décembre. La fête du 15 août était primitivement celle de la dédicace d'un sanctuaire de la Vierge entre Jérusalem et Bethléem, en un lieu que le nom de *Kathisma* semble déjà rattacher à la légende selon laquelle Notre-Dame, épuisée par la fatigue du voyage, s'y serait reposée peu d'heures avant de donner naissance au divin Enfant. Le 8 septembre est la dédicace d'une église de la Mère de Dieu, érigée auprès de la piscine probatique, dont les traditions sont rattachées à l'actuel sanctuaire de Sainte Anne. Enfin le 8 décembre dépend du 8 septembre, pris erronément comme date de la naissance de Marie. C'est à l'influence de Constantinople que ces quatre fêtes doivent leur extension universelle. Celle de la *Κοίμησις* a été adoptée par l'empereur Maurice entre 588 et 602, et peut-être cet acte impérial se trouve-t-il en rapport avec la construction de

l'église de Gethsemani qui, dans les sources géorgiennes, est désignée sous le nom d'édifice de Maurice. A Rome, il semble que la fête de l'Assomption doive son existence au pape Théodore Ier (642-649) qui provenait du clergé de Jérusalem. L'Annonciation aurait été introduite par Léon II (681-683) qui était un sicilien d'une riche culture grecque et la Nativité de la Sainte Vierge, par Serge Ier (687-701), dont nous avons déjà remarqué les rapports avec l'Orient. Il est inutile de parler de la fête beaucoup plus récente de la *Σύλλειψις τῆς ἁγίας Ἄννης* du 8 décembre qui est devenue une nouvelle fête d'idée du dogme de l'Immaculée Conception.

§ 2.

Si les fêtes mariales de la Nativité, de l'Annonciation et de l'Assomption ne firent, dans le rite romain, qu'une entrée un peu tardive, c'est la marque d'une certaine réserve toute conforme au caractère essentiellement conservateur de cette liturgie. Celui-ci se manifeste tout autant dans l'ordonnance quadragésimale avec ses stations et le bel ensemble de ses messes dont le rapport avec l'ancien rit catéchuménal ne peut être méconnu.

A la vérité, la préparation des catéchumènes au baptême qui était conféré au cours des solennités pascales est partout, en Orient comme en Occident, une des préoccupations de la liturgie préparatoire à la grande solennité. Pour Jérusalem, nous en avons plusieurs témoignages. En premier lieu, ce sont les récits d'Éthérie et les catéchèses de saint Cyrille de Jérusalem. De plus, le *Lectionnaire arménien* et le *Kanonarium géorgien* indiquent, dès le début de la troisième semaine avant Pâques, une suite de péricopes de l'Ancien Testament et des Épîtres de saint Paul destinées à accompagner le sermon doctrinal fait aux catéchumènes du lundi au vendredi de chaque semaine et que la rubrique désigne par cette expression « pour les catéchumè-

nes ». Au rite byzantin actuel, on trouve encore, à partir de cette troisième semaine, dans la liturgie des présanctifiés, une oraison pour les candidats immédiats au baptême, désignés sous le nom de φωτιζόμενοι, de οἱ πρὸς τὸ φώτισμα.

A Milan, le système entier des scrutins et des services liturgiques annexes était encore dans toute sa vigueur au XII[e] siècle, lorsque BEROLDUS élabora sa codification des usages liturgiques de cette Église ; on le retrouve encore même dans un précieux manuscrit du XIII[e] siècle du *Manuale ambrosianum*. Deux évangéliaires syriens jacobites contiennent des péricopes pour un service spécial dit du baptistère qui se célébrait pendant la Semaine Sainte. Chez les Nestoriens, au dire de GEORGES D'ARBELLES, il y avait encore, au passage du premier au second millénaire, le lundi de la troisième semaine du carême, une cérémonie du *nomen dare* et, à partir du mercredi de cette même semaine, on faisait chaque jour, matin et soir, des exorcismes préparatoires au baptême. Antioche et l'Espagne présentent une curieuse concordance. Les homélies que SÉVÈRE D'ANTIOCHE prononçait chaque année au soir du premier dimanche de carême sont consacrées à une cérémonie solennelle de la « fermeture du baptistère ». Or ce rit existait aussi en Espagne, au témoignage de saint ILDEFONSE DE TOLÈDE et, peut-être aussi, de l'évêque JUSTINIEN DE VALENCE à qui l'on voudrait attribuer les *Annotationes de cognitione baptismi*, qui dans les manuscrits portent le nom du premier.

Nous venons d'énoncer une série de rapprochements surprenants entre les usages de l'Orient et ceux de l'Occident en général ; mais une étude comparative manifeste également une opposition prononcée entre l'usage romain et ceux de l'Orient, sinon de tout l'antique monde chrétien, à propos du jeûne quadragésimal. D'une part, il est bien connu qu'à Rome on jeûne tous les jours de la semaine, y

compris le samedi. Non moins caractéristique est ce point de discipline orientale que les jours de jeûne on ne célèbre pas de liturgie eucharistique, mais que l'on se contente d'un simple service de communion, substance de l'actuelle liturgie des *προηγιασμένα*. Ainsi donc, en Orient, à part les Nestoriens, dont le rite occupe une place toute spéciale, on ne célèbre la liturgie que les samedis, et naturellement, les dimanches du carême. C'était aussi l'usage primitif de Milan. On en trouve un indice dans le fait que les épîtres des samedis de carême ont, au rite ambrosien, un caractère tout particulier dont s'est occupé le P. Odilon HEIMING, dans sa brève communication *Die Epistel der Montage, Dienstage, Mittwoche und Donnerstage der Mailander Quadragesima* (1). A Rome, comme on le sait, les messes des jeudis de carême ne furent créées que sous le Pape Grégoire II. Quant aux cinq autres féries, il s'en faut qu'elles soient également anciennes. Dès longtemps on a attiré l'attention sur la circonstance remarquable que le tractus *Domine non secundum peccata nostra* est réservé aux lundis, mercredis et vendredis. Cette particularité doit être rapprochée du témoignage de fragments palimpsestes d'un sacramentaire contenus dans le manuscrit *Augiensis* 112 de la bibliothèque de Karlsruhe et publiés par le P. Alban DOLD, sous le titre *Das Palimpsestsakramentar im Cod. Augiensis* 112 ; *ein Messbuch ältester Struktur aus dem Alpengebiet*, livre dont j'ai écrit la partie historique (2). Dans ce sacramentaire qui proviendrait de quelque église de l'ancienne Rhétie ou de la Norique, il n'y a de messe, en carême, que pour ces trois jours. Le même état de choses est attesté également par un ancien évangéliaire anglo-saxon connu sous le nom de *Book of Lindishfarm*. Dans une communication *Montag, Mittwoch und Freitag als Fastensystem in kirchlicher und*

(1) *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, VII, p. 140-144.
(2) Beuron, Leipzig, 1925.

monastischer Ueberlieferung (1), le P. Thomas MICHELS, s'est occupé des problèmes qui lui paraissaient se poser ici. Cependant le riche matériel qu'il a eu la patience de rassembler se rapporte à la pratique du jeûne extraquadragésimal et je ne crois pas qu'il puisse être très utile à l'explication des faits que nous sommes occupés à exposer. Pour tenter cette explication, j'aimerais à prendre un autre point de départ. Toute une série de phénomènes de la liturgie quadragésimale sont limités aux mercredis et vendredis, les deux anciens jours de station. Nous avons vu que c'était le cas à Jérusalem pour les services de l'après-midi, célébrés dans l'église de Sion. C'est le cas aussi pour les processions litaniques du rit ambrosien dont nous avons déjà parlé accidentellement. C'est enfin encore le cas, à part la première semaine des deux moitiés du carême, des péricopes évangéliques de l'*Evangéliaire de Rabulas*, daté de 586. Le vendredi seul enfin est doté de lectures, dès la seconde semaine dans les sources nestoriennes. Ce matériel de comparaison laisserait soupçonner qu'il fut un temps où, même à Rome, la célébration quadragésimale de l'Eucharistie était réservée aux deux seuls anciens jours de station. Quant au système d'une triple célébration que le P. MICHELS a voulu expliquer par l'ancienne pratique du jeûne, ce serait en réalité le premier pas de l'évolution décidée par une pensée de symétrie réalisée par une célébration tous les deux jours. Un peu plus récent serait le système en vigueur à l'époque de saint Grégoire le Grand et qui dura jusqu'à celle de Grégoire II.

Il est un autre point de discipline qui différencie l'Occident et l'Orient : c'est la durée du temps préparatoire à la solennité pascale. Cette divergence a déjà frappé les hommes de l'antiquité chrétienne : les historiens Socrate (V, 22) et Sozomène (VII, 191) en ont parlé dans leur

(1) *Jarbuch für Liturgiewissenschaft*, III, p. 102-108.

histoire ecclésiastique. Ce problème trouvera sa solution dans l'étude du développement du jeûne préparatoire à la fête de Pâques. Il n'y eut d'abord qu'un seul jour de jeûne, le Vendredi Saint, pour s'opposer à la joie juive de la fête du 15 Nizan et en témoignage de la tristesse dont on était rempli à la pensée de tous les frères du peuple israélite non encore arrivés à la connaissance du Messie. Telles sont les idées exprimées dans l'*Épître* apocryphe *des apôtres* à propos de ce jeûne d'un seul jour dont elle est encore le témoin. On y ajoute un second jour, le samedi suivant, qui se présente plutôt comme une préparation immédiate à la fête, tandis que le premier jour gardait son ancien caractère de protestation. Ce système d'un jeûne de deux jours a laissé des traces dans l'ancienne liturgie gauloise, où le terme *biduana* désigne l'ensemble du Vendredi et du Samedi Saints. Enfin le terme de cette évolution est le jeûne de toute la semaine sainte.

Indépendante de ces pratiques primitives est l'idée d'imiter le jeûne de quarante jours observé par Moïse, par Élie et par le Christ lui-même. Cette indépendance n'a jamais été oubliée par le rite copte : la littérature en cette langue insiste sur l'idée que le jeûne de quarante jours n'est pas en rapport avec la préparation pascale mais est la suite de la fête du baptême dans le Jourdain.

Mais quelle allait être la durée totale du jeûne précédant Pâques, du jeûne réunissant l'ancienne préparation à la fête et le jeûne de quarante jours ?

On pouvait la déterminer en comptant quarante jours de jeûne effectif ou bien une période de quarante jours sans faire attention au nombre de jours de jeûne effectif qu'elle contient. Cette période de jeûne une fois déterminée, on pouvait lui joindre l'ancienne préparation pascale de un, deux ou six jours, soit en l'ajoutant au nombre de quarante soit en l'y incorporant. Certaines Églises d'Orient comptaient quarante jours de jeûne effectif, y compris le Vendredi

Saint, mais à l'exclusion du jeûne de la veille de Pâques préparatoire au baptême, et le répartissaient en huit semaines de cinq jours de jeûne. Telle était la pratique à Jérusalem au temps d'ÉTHÉRIE. Le même système est attesté pour Chypre par saint ÉPIPHANE et pour Antioche par saint JEAN CHRYSOSTOME et SÉVÈRE D'ANTIOCHE au IVe siècle et au début du VIe. Enfin l'austérité du monachisme palestinien, s'opposant en cela à la pratique de la grande communauté épiscopale devenue plus clémente, maintint sans diminution l'ancien idéal et, par l'intermédiaire du monachisme, l'imposa à l'Église copte. Cette tradition a un pendant occidental dans le jeûne commençant au dimanche de la Sexagésime, comme l'ordonne le fameux *Cod. Rhedigeranus* de Breslau, connu depuis longtemps, ainsi que le curieux fragment de sacramentaire non romain publié tout récemment par le P. Pierre SIFFREIN (1). Il en est un autre pendant : le temps de la Septuagésime ne peut s'expliquer que par la combinaison d'un carême de huit semaines à la mode orientale avec l'ajoute du jeûne de la Semaine Sainte demeuré indépendant.

En comptant une période de quarante jours commençant le lundi et se terminant au vendredi qui précède le samedi de Lazare, dont le caractère est tout festival (en laissant donc de côté toute la Semaine Sainte), on obtient le carême qui, selon les deux historiens de l'Église cités plus haut, était en vigueur *ἐν Κωνσταντινοπόλει καὶ ἐν τοῖς πέριξ ἔθνεσιν*. C'est encore ce calcul qui est à la base de la pratique actuelle des Églises de rite byzantin et de rite syrien jacobite et, selon les sources arméniennes, géorgiennes et syro-melkites, avait fini par être adopté à Jérusalem. Les syriens Jacobites considèrent nettement que c'est ce vendredi avant la fête de Lazare qui est la fin du

(1) *Zwei Blätter eines Sakramentars in irischer Schrift des achtsten Jahrhunderts, aus R gensburg.* Jahrbuch für Liturgiewissenschaf, X, p. 1-39.

jeûne quadragésimal : aussi lui donnent-ils le nom de « Vendredi des quarante jours » ou « Vendredi du jeûne de quarante jours ». Quant au rite grec orthodoxe, le premier idiomèle des vêpres de ce vendredi l'indique clairement : *Τὴν ψυχωφιλῆ πληρώσαντες Τεσσαρακοστὴν καὶ τὴν ἁγίαν ἑβδομάδα τοῦ πάθους σου αἰτοῦμεν κατιδεῖν.* Le nombre total de semaines qui en résulte a été transféré mécaniquement dans l'Église nestorienne et, au moins pour une certaine époque, dans l'Église copte. La durée du jeûne était encore moins longue si l'on prenait comme terme de cette supputation, le Vendredi Saint en n'excluant plus que le seul Samedi Saint. Selon les deux témoins déjà cités, c'est ce comput qu'auraient adopté *Ἰλλυριοὶ Λιβύη τε πᾶσα καὶ Αἴγυπτος σὺν τοῖς Παλαιστινοῖς.* Pour l'Égypte, cette affirmation est confirmée par les célèbres lettres festives de ses patriarches qui, jusqu'à un fragment daté de 517, supposent toujours pour le carême la durée la plus courte. Que pendant quelque temps elle ait été aussi reçue à Jérusalem, nous en trouvons traces dans le *Lectionnaire arménien.* Enfin c'est elle qui, pendant des siècles, fut admise dans le rite romain, à moins que, partant du dimanche *Invocabit* qui apparaît si nettement comme le début de la période quadragésimale, on ne préfère dire que l'ancien carême romain était formé de la juxtaposition d'une période de quarante jours selon le comput égyptien et de l'antique *biduana.*

Mais ce carême débutant au dimanche *Invocabit* diffère de celui de quarante jours de jeûne commençant le mercredi des Cendres. Pour expliquer ce début, il faut revenir sur les huit semaines de jeûne effectif que les moines palestiniens défendaient avec obstination. Au temps d'Héraclius, l'Orient grec essaya un compromis entre l'usage ordinaire et l'austérité monacale dans la création de ce que le rite byzantin appelle *προνήστιμος* ou *τυροφάγος ἑβδομάς* c'est-à-dire dans l'introduction d'une première semaine de jeûne moins stricte que celui des semaines suivantes. Or au cours

de cette semaine, on ne célèbre les présanctifiés que deux fois, le mercredi et le vendredi. A Rome également, on ne célébrait la messe que ces deux jours comme le prouve l'authentique sacramentaire de saint Grégoire le Grand. Il y a ici imitation manifeste de l'usage byzantin et c'est un malentendu qui fit prendre le mercredi comme début de la période quadragésimale. Il aura d'ailleurs été provoqué par la cérémonie de l'imposition des cendres qui du reste est un trait du cérémonial de la pénitence publique.

Mais il y a plus curieux encore : c'est cette assertion aussi claire qu'indéniable de l'historien Socrate : à Rome, on jeûnait *τρεῖς ἑβδομάδας πρὸ τοῦ Πάσχα, πλὴν τῶν σαββάτων*. Il est bien inutile d'accuser un écrivain comme Socrate d'avoir péché par ignorance ou par légèreté dans cette mention d'un usage liturgique de son temps. Mais s'il mérite créance, à Rome, à son époque, le jeûne liturgique antépascal ne commençait que le dimanche de *Laetare* ou le lendemain ! L'assertion de cet auteur a d'autant plus de poids que dans le domaine des péricopes scripturaires, il y a des particularités que cette hypothèse expliquerait très naturellement. L'évangile de ce dimanche est constitué par le récit johannique de la multiplication des pains : texte qui, tout naturellement, aurait pu être choisi pour donner quelque réconfort à une communauté qui se préparait à commencer une période de jeûne sans doute beaucoup plus rigide que les exercices qui portent ce nom dans le *Codex Juris Canonici* ? Mais il y a plus. A partir de ce dimanche de *Laetare*, à l'exception des deux jeudis dont les messes ne datent que de l'époque de Grégoire II et des jours consacrés aux lectures de la Passion, toutes les lectures évangéliques sont tirées de saint Jean. Ne serions-nous pas ici en présence d'un système clos de lectures destinées à un temps délimité ? Et ce temps délimité ne serait-il pas précisément ce jeûne de trois semaines attesté par Socrate ? Ainsi s'expliquerait facilement un fait qui, encore une fois,

oppose le rite romain au reste de la chrétienté : c'est que, le Jeudi Saint, on n'y lit aucun des récits évangéliques de l'institution de l'Eucharistie. Il faudrait encore rappeler ceci : que la liturgie nestorienne laisse entrevoir une organisation très antique du jeûne pascal qui ne comportait pas encore les deux stations du mercredi et du vendredi, mais était encore réduite à une seule, celle du vendredi. Or il est une particularité curieuse de notre rite romain qui trouverait dans cet archaïsme une singulière illustration : les péricopes évangéliques des deux vendredis qui s'intercalent entre le dimanche de *Laetare* et celui des Rameaux, Joann XI, 1-42 et XI, 47-54, se font presque suite ! Serions-nous en présence de la plus ancienne forme du carême romain : un jeûne de trois semaines avec offrande du sacrifice eucharistique les vendredis et dimanches seulement ? La question peut au moins se poser. Et si la réponse était affirmative, quelle justification du procédé comparatif qui permet d'éclairer d'une lumière toute nouvelle, des faits si connus qu'on ne remarque pas ce qu'ils ont d'insolite, de remarquable.

Dr A. BAUMSTARK.

Chronique religieuse russe [1].

I. A L'ÉTRANGER

1. LES MOUVEMENTS RELIGIEUX.

A. Mouvement chrétien des étudiants russes.

Polémique.

Si les accusations d'affiliation à la franc-maçonnerie ont été moins fréquentes en 1934 (le prince M. Gorčakov en trouve la preuve encore toujours facile) (2), le Mouvement a été néanmoins l'objet de discussions animées. Notons trois discussions d'une importance plus considérable.

Une polémique respectueuse avec le métropolite Antoine de Karlovcy qui, selon son habitude, a sévèrement censuré dans *C. Ž.* un article sur la peine de mort (3). Il y reconnaît l'ignorance de la vraie Orthodoxie due à l'influence protestante dans le Mouvement. Le P. Četverikov répond dans *Vt* en déclarant la position du métropolite catholique ou protestante, mais pas orthodoxe (4). J. Lagovskij tâche d'argumenter *ad hominem* en alléguant contre Mgr Antoine des canons qui mettraient en défaut la science canonique dont celui-ci se prévaut (5).

(1) Les sigles suivants marquent les publications qui reviennent le plus souvent dans la chronique : *Vz* = Vozroždenie, Paris ; *Vt.* = Veštnik (Messager du Mouvement chrétien des étudiants russes) ; *V. Z. E.* = Messager du diocèse du métropolite Euloge ; *C. Ž.* = Cerkovnaja Žizn organe de Karlovcy.

(2) *Vz* 25 novembre 1934.

(3) 1933, n° 12.

(4) 1934, n° 2.

(5) *Ibid.*

Les deux autres discussions revêtent un caractère moins académique et semblent indiquer des tendances contradictoires, comme le fait remarquer *Vt* (1). Dans une certaine partie de l'émigration russe, on reproche au Mouvement de ne pas être suffisamment nationaliste. C'est ainsi qu'à Paris, une séance orageuse s'est tenue à son local à la suite des discours de N. Berdjaev et G. Fedotov au « Club postrévolutionnaire » (2). N. Fedorov et une partie des *Vitjazi* (3) ont quitté le Mouvement en le rendant responsable de ces discours. V. Zěnkovskij, pour le disculper, a rappelé son but qui est d'élever la jeunesse russe dans l'esprit chrétien. Pareille tâche est patriotique par elle-même, parce que chrétien et bolcheviste s'opposent. Tout en estimant beaucoup la culture nationale, ce programme exclut le chauvinisme. L'éducation qu'on se propose de donner à la jeunesse rejette tout esprit de parti. Le métropolite Euloge, présent à la séance, prit la parole après plusieurs orateurs qui avaient défendu des thèses diverses. Il proclama la transcendance du christianisme sur les activités terrestres les plus hautes. Le conflit serait le résultat d'un malentendu et le caractère chrétien du Mouvement en garantirait suffisamment l'idéologie nationale et anticommuniste. Rien n'est à changer quant au fond, dit le Métropolite, mais des modifications devraient être apportées dans les questions de tactique afin d'éviter, à l'avenir, les interprétations malveillantes. Le Prof. B. Vyšeslavcev, président de la séance, clôtura le débat par un discours très brillant répétant encore une fois que chrétien veut dire anticommuniste. Cette séance n'a évidemment pas réussi à dissiper toutes les malveillances et le prince M. Gorčakov déjà cité continue à affirmer la solidarité

(1) 1934, nº 11-12

(2) *Vz* 22 novembre 1934. Il nous a été impossible de nous procurer ces discours.

(3) *Cfr. Irénikon* 1933, X, p. 179.

idéologique du Mouvement avec N. Berdjaev dont on peut deviner les tendances d'après ce qui a été dit dans la chronique de l'année dernière (1).

Tandis que le Mouvement ne paraît pas assez patriotique à Paris aux yeux de quelques-uns, dans les pays baltes, anciennes provinces russes et jalouses de leur indépendance nouvelle, il est considéré comme une pépinière de l'impérialisme russe. *Vt* consacre un long article à commenter la suppression de l'*Union des étudiants russes orthodoxes affiliés au Mouvement* par le gouvernement de Riga (2). On y réfute abondamment les accusations d'impérialisme russe en répétant que l'organisation poursuit un idéal éthique et religieux, la *sainte Russie*, mais qu'elle se tient à l'écart de toute politique, de tout militarisme et de toute manœuvre illégale. Dans les États baltes, poursuit le *Vt* l'amour de la culture russe, dans laquelle tous les Russes se sentent unis, doit cependant s'allier au sentiment d'une minorité nationale loyale à son pays. Telles auraient été depuis toujours les directives du Mouvement dans les pays qui autrefois ont fait partie de l'empire russe.

Idéologie.

Le Père Bulgakov affirme l'existence d'une continuité entre le Mouvement et les courants religieux dans l'*Intelligenzia* russe d'avant-guerre (3). Maintenant comme alors, le retour de l'enfant prodigue prouve que les som-

(1) Notons comme écho à ce mouvement d'idée deux articles de N. Timašev *A propos de religion nationale* (*Vz* 22 janvier 1935), où sont signalés les dangers de subordonner la religion au nationalisme, aussi bien pour la religion que pour le nationalisme, et *L'antichristianisme dans l'émigration* (*Vz* 27 octobre 1934) où l'auteur découvre un esprit plus antichrétien que le communisme, parce que plus orgueilleux, dans une idéologie nouvelle qui tend vers une synthèse supérieure au christianisme insuffisant. Les deux articles sont remplis d'idées intéressantes.

(2) 1934, n° 11-12.

(3) *Vt* 1934, n° 1.

mets de la culture, de la science et de l'art conduisent à la religion au lieu d'en détourner. A comparer la situation religieuse actuelle avec celle du siècle passé, on constate un renversement des rôles : le peuple est actuellement travaillé par l'athéisme, tandis que l'élite intellectuelle accepte la compréhension religieuse du monde et, plus encore, désire se livrer à un travail chrétien créateur dans les domaines les plus variés : science, technique, art, édification sociale, œcuménisme. Le Père Bulgakov affirme par-dessus tout l'importance de ce travail créateur dans lequel il voit la raison d'être du Mouvement.

A. Kartašov s'exprime de façon analogue dans une réunion des «amis des *Vitjazi*», tenue à Paris, le 29 mars 1934. « La grande vocation des nouvelles générations russes est d'unir le ciel à la terre », parce que la pensée religieuse russe a toujours tendu vers la transfiguration du royaume terrestre en royaume céleste (1).

Activité.

Le travail habituel du Mouvement comprend surtout des cercles d'études et des campagnes financières. Parmi les événements plus notables, citons :

la fondation en France d'une nouvelle association, les « Amis des *Vitjazi* » avec A. Kartašov comme président. On a déjà parlé du départ de N. Fedorov qui en était le secrétaire.

Du 18 au 22 mai 1934, congrès pour la section française, à Montfort l'Amaury.

Du 12 au 19 juin, congrès à Tallinn (Esthonie) pour les équipes de jeunes. Conférence de haute idéologie : la science comme sens de la vie ; l'art comme but de la vie ; le service de Dieu et de la Patrie comme fondements du travail. On a insisté sur la réalisation des devises chrétiennes dans

(1) *Vz* 3 avril 1934.

la vie quotidienne d'écolier. Le congrès à pris fin par une confession et une communion générale, malgré quelques hésitations bientôt vaincues. *Vt* note l'atmosphère d'enthousiasme religieux qui a couronné le congrès et qui est fort appréciée par les dirigeants du Mouvement (1).

Fin juin, trente cinq membres du Mouvement de Finlande ont passé une semaine dans les monastères de Valaam. L'importance de l'événement réside, selon *Vt*, dans ce que Valaam, cette citadelle de l'Orthodoxie, a vu des jeunes gens du Mouvement et les a reconnus pour vraiment Orthodoxes (2).

Fin août, le Mouvement a réuni le premier congrès de la jeunesse paysanne russe d'Esthonie à Rapina. Malgré la propagande athée dans les régions avoisinant la frontière soviétique, la jeunesse paysanne russe en est venue nombreuse. Le début de la conférence n'a pas été facile : méfiance paysanne envers les intellectuels dirigeants, esprit de séparatisme entre les groupes appartenant à des localités différentes. Mais peu à peu, la fusion s'est faite d'une façon très spontanée *(sobornost)* ; elle s'est consommée dans une communion générale qui a aussi englobé les populations paysannes esthoniennes des environs. Le congrès a été une expérience de la vie dans le Christ et dans l'Église. Voici quelques sujets qui ont été traités en séminaire ou en conférences : le sens de la vie ; la science et la religion (l'opinion que la science et la religion s'excluent est encore très en vogue dans ces villages) ; la joie de la vie spirituelle ; l'âme du peuple russe, etc. La jeunesse paysanne a fait preuve d'une grande curiosité intellectuelle et d'un vif besoin de philosophie pratique de la vie. La constitution d'un Mouvement chrétien de la jeunesse russe paysanne a été le résultat concret du congrès. Son programme comprend : la réorganisation de la vie privée et sociale sur les bases de la

(1) *Vt* 1934, n° 7-8.
(2) *Id.*, n° 10.

vérité chrétienne ; le travail parmi les incroyants et les hésitants pour les amener à la foi et à l'Église ; le développement des relations d'amitié et d'entr'aide spirituelle et matérielle entre les membres (1).

Le Mouvement désire développer la collaboration avec les paroisses orthodoxes russes pour organiser des journées de prière et d'étude. Un premier essai a eu lieu à Clichy du 11 au 13 février 1934 à cause du grand nombre de suicides dans cette localité. Les conférenciers étaient des personnalités marquantes et ils ont tâché d'animer le courage des émigrés en leur rappelant la valeur de la vie.

Le bureau de pédagogie religieuse, présidé par V. Zěnkovskij, a repris, malgré les difficultés financières, la publication de son bulletin. On y discute surtout les problèmes de l'anthropologie chrétienne.

B. Le Mouvement chrétien des travailleurs russes.

Idéologie.

Ce mouvement, dont nous avons déjà eu l'occasion de parler, se propose d'introduire les principes chrétiens dans la vie ouvrière et d'édifier ainsi la société chrétienne russe. M. Timašev, grand ami du Mouvement, apporte une importante mise au point à une expression qui s'était glissée dans une publication concernant le programme de celui-ci (2). S'il y a été dit qu'il ne veut pas être ecclésiastique, cette négation ne doit pas être comprise à la façon individualiste des sectes. Le Mouvement ne désire, en effet, rien autant que d'être profondément orthodoxe, mais il ne veut pas que la religion se limite à l'église.

Activité.

Le nombre des adhérents au Mouvement croît toujours ;

(1) *Vt* 1934, nº 7-8.
(2) *Vz* 1er novembre 1934.

il dépasse les cinq mille et compte des membres jusqu'en Australie. Il est à noter, qu'à la différence du Mouvement des étudiants, il reçoit des encouragements tant du côté du métropolite Euloge que de celui du métropolite Antoine. Ainsi, à l'important congrès des fédérations françaises, tenu à Vichy les 23 et 24 décembre dernier, sous la présidence de A. Lodyženskij, l'archiprêtre S. Orlov de Genève, de l'obédience de Karlovcy, fit mémoire des deux prélats au cours d'une cérémonie religieuse. On établit le bilan des activités. La plupart des fédérations locales françaises ont fait montre d'une admirable vitalité : lutte efficace contre le chômage, aide financière aux chômeurs et malades, divertissements artistiques dans l'esprit national, etc. La Fédération française du Mouvement est en contact avec la Fédération des syndicats chrétiens français dont le secrétaire général s'était fait représenter à Vichy par son adjoint.

C. Mouvement interconfessionnel.

La Confraternité des SS. Alban et Serge est sans doute l'organisation interconfessionnelle la plus vivante dans l'Orthodoxie russe. Elle compte près de quatre cents membres orthodoxes et anglicans.

Le Dr N. Zernov a eu l'amabilité de nous communiquer des rapports sur la période de 1932-1934, pendant laquelle le Dr Frere, alors évêque anglican de Truro (son état de santé lui a, depuis, imposé la retraite) et président de la Confraternité l'avait chargé d'activer le fonctionnement. Voici les principaux chefs de ce document.

En août 1933, le P. G. Florovskij a donné des conférences de théologie orthodoxe dans cinq collèges théologiques anglicans.

Trois dames russes ont eu l'occasion de suivre des cours de théologie et de pédagogie religieuse dans des collèges théologiques d'Angleterre.

Trois professeurs russes, deux jeunes théologiens roumains, un jeune théologien serbe, six étudiants russes en théologie, une religieuse russe ont visité l'Angleterre et séjourné dans des paroisses, des communautés et des collèges anglicans.

Plusieurs membres anglicans ont visité la colonie russe de Paris ; deux autres sont allés en Bulgarie, un troisième en Esthonie ; cinq jeunes filles anglaises ont pris part au camp des jeunes filles russes dans le midi de la France.

Le Dr Zernov lui-même a pu visiter vingt-sept collèges théologiques anglicans, et dix-huit autres appartenant à l'Église libre ; il a pris la parole à environ quatre-vingt meetings et prêché dans dix églises.

Canon T. Tatlow a organisé au mois de mai 1934, une tournée du chœur de l'Institut théologique russe de Paris, sous la direction de I. Denisov, ancien artiste des théâtres impériaux de Russie. Le succès a été surtout considérable à la cathédrale de Gloucester, dont l'évêque, le Dr. Headlam, est un grand ami de l'Orthodoxie.Le profit spirituel de cette tournée a été réciproque. Si les Anglicans y ont appris la profondeur religieuse des chants russes, les Russes ont été réjouis par « la beauté de nos cathédrales et de nos églises, la ferveur de l'accueil et le sens de l'affinité spirituelle » (1).

La section russe a organisé des cercles d'études, conférences et meetings, à Paris (2). Le P. G. Florovkij a dirigé un séminaire sur le Mouvement d'Oxford.

Un autre séminaire sur les ordres anglicans a été donné par M. Zernov à l'Institut théologique orthodoxe. Mais le travail unioniste le plus important a été fait par un comité théologique orthodoxe composé en majeure partie des professeurs de l'Institut. Il a examiné très favorablement le rapport du P. Bulgakov sur les conditions d'intercommunion anglo-orthodoxe.

(1) *Church Times*, 18 mai 1934.
(2) Cfr. *Irénikon* XI, 1934, p. 213.

La Confraternité publie le *Journal of the Fellowship of s. Alban and s. Sergius,* organise des conférences annuelles, et aide à réunir les conférences anglo-russes d'étudiants.

En 1934, une huitième conférence estudiantine anglo-russe s'est tenue à High Leigh, Hoddesdon, du 22 au 26 juin. Le succès en a été très grand. Plus de cent trente personnes appartenant à quinze nationalités et aux confessions orthodoxe, anglicane, vieille catholique et protestante y ont participé. Les étudiants de collèges théologiques anglicans étaient en majorité ; un grand nombre d'entre eux n'avaient pas eu encore l'occasion d'entrer en contact avec l'Orthodoxie. Ce contact s'est fait ici. Contact liturgique d'abord : « C'est à l'autel que se produisent les impressions les plus profondes et que nous est donné un avant-goût de l'unité visible qu'il appartient aux conférences de promouvoir, fût-ce d'une manière humble » (1).

Contact intellectuel ensuite. Le sujet théologique de la conférence était l'Église. Le P. Florovskij et *bishop* Headlam de Gloucester traitèrent de la nature et de la structure de l'Église ; le premier se plaça à un point de vue mystique, le second, à un point de vue historique. Le Prof. A. Kartašov spécula sur les relations de l'Église et de l'État et le Prof. Fritz Lieb, rédacteur de la revue *Orient und Occident,* illustra cet exposé théorique par les récents événements religieux d'Allemagne. L'Église une et universelle fut le sujet que choisirent les Pères Bulgakov et Kelly, fondateur de la célèbre *Society of the sacred Mission.*

Le programme de la conférence étant épuisé, les assistants se dispersèrent et leur place fut prise par des membres de la Confraternité qui se réunirent en conférence à leur tour. Celle-ci fut ouverte et fermée par le chant en anglais du *Moleben* orthodoxe. Elle a envisagé le problème du schisme anglo-orthodoxe. On examina la proposition du P. Bulga-

(1) *Journal of the Fellowship,* 1934, n° 25, p. 2.

kov (que nous avons déjà signalée) de permettre, dans certains cas de communion spirituelle aussi avancée que celle des réunions de la Confraternité, la communion *in sacris* après une bénédiction sacramentelle donnée par les Orthodoxes aux anglicans et par les anglicans aux Orthodoxes. Tous ont apprécié le but de cette proposition qui est d'ouvrir la voie à un travail unioniste plus réel. Mais les avis se sont partagés sur sa valeur théologique, suivant, semble-t-il, l'importance attribuée dans l'Église à la hiérarchie et au « statisme canonique » (respect des canons existants), ou bien à la « divine dialectique du Saint-Esprit » (la vie primant l'acquis canonique). Nous ne voulons pas entrer dans plus de détails théologiques dans cette chronique. L'assemblée a donné une série de recommandations au comité exécutif de la Confraternité :

La Confraternité doit faire son possible pour promouvoir la cause de la réunion.

Le comité exécutif est invité à étudier les voies pratiques par lesquelles la Confraternité pourrait promouvoir cette cause et celle de l'intercommunion sacramentelle anglo-orthodoxe.

Il lui est recommandé de chercher à définir le mot « Église » dont use la Confraternité et d'avoir recours pour ce faire au Memorandum du comité archiépiscopal de l'Église d'Angleterre dans le *Report on Faith and Order*.

Il lui est demandé de constituer un comité théologique qui prépare le deuxième point pour la prochaine conférence.

On a suggéré l'explication des points suivants, en relation avec la proposition du P. Bulgakov : Qui atteint-elle, évêques, clergé, laïcs ? Qui serait le célébrant ? Serait-elle la règle ou l'exception ?

L'assemblée a aussi insisté sur le développement à donner aux anciennes activités : journal, conférences, visites (à ce propos, N. Zernov publie dans *Vt* (1), les conditions

(1) 1934, nº 5-6.

que les étudiants russes doivent remplir pour pouvoir séjourner dans les collèges théologiques anglicans) et contacts avec les Églises orthodoxes autres que l'Église russe de l'émigration.

Pendant ces journées, les hôtes de la Confraternité furent : l'archimandrite Virvos de l'église grecque de Londres, le diacre Theophanes Kiakidis d'Athènes, N. Ionita et A. Nikov de Roumanie, le Pof. Fritz Lieb et six délégués des Églises libre et presbytérienne. Leur présence ne fut pas seulement une joie pour la Confraternité, mais aussi un continu rappel de la largeur de vues qu'elle doit apporter dans son travail unioniste pour pouvoir prétendre de quelque manière « à l'authenticité spirituelle ».

Nous parlerons plus bas, par raison de commodité, des tentatives faites pour étendre l'activité de la Confraternité aux anglicans d'Amérique.

Quant à son esprit, auquel elle-même attache le plus d'importance et qu'on aura déjà pu entrevoir dans ces lignes, nous espérons le voir bientôt traité spécialement.

Les autres organisations qui travaillent au rapprochement anglo-orthodoxe sont :

Le *Student Christian Movement of Great Britain and Ireland*.

Le YMCA américain.

La *World's Student Christian Federation*.

Le Mouvement chrétien des Étudiants russes, dont nous avons parlé plus haut.

L'Institut théologique russe de Paris, dont il sera parlé plus tard.

L'*Appeal Committee of the Russian Clergy and Church Aid Fund* qui est dans sa onzième année d'existence ; elle a dépensé depuis dix ans la somme de 23.500 livres. La séance annuelle a eu lieu à King's College, Londres, sous la présidence de Lord Charnwood. Après la lecture de l'exercice de l'année écoulée, l'évêque de Gibraltar, le Dr Buxton,

a été invité à prendre la parole. Comme il n'appartient pas à ce *Committee* et qu'il a connu la Russie d'avant-guerre, l'hommage qu'il rendit à l'association a été beaucoup apprécié. Le Dr Buxton estime particulièrement l'aide qui est apportée à l'Institut de théologie orthodoxe de Paris (dont le P. Bulgakov, à la même séance, a retracé l'atmosphère de paix et de grâce) et au Mouvement des étudiants russes. On s'est accordé à considérer l'Institut comme objet principal de secours parce que le clergé orthodoxe y reçoit une formation traditionnelle.

L'*Anglican and Eastern Churches Association*, qui a organisé une cérémonie religieuse le 10 octobre à S. Andrew's Stockwell sous la présidence de l'évêque anglican de Southwark et avec la participation de l'archevêque Germanos de Thyatire, de l'archimandrite Virvos et du P. N. Behr.

Faits.

Du 20 au 28 août, le Mouvement des étudiants russes a pris part au congrès œcuménique de la Fédération chrétienne universelle des étudiants, réunis à Saldus (Lettonie) sous la présidence du Dr. Visser 't Hooft. La Norvège, la Suède, l'Esthonie, la Lettonie, la Lithuanie, l'Allemagne, l'Angleterre et la Hollande s'étaient fait représenter par soixante quatorze délégués. Le chrisianisme du Nord-Est de l'Europe y fit rencontre de l'Orthodoxie, de l'Orthodoxie liturgique surtout, qui le subjuga par sa beauté. On prit conscience « de l'unité chrétienne ontologique ».

Le P. Bulgakov a été invité par l'Église épiscopalienne d'Amérique d'assister à la Convention triennale qui s'est tenue au mois d'octobre à Atlantic City et de lui faire connaître, ainsi qu'au monde théologique anglican, la tradition ecclésiatique de l'Orthodoxie. Le P. Bulgakov lui-même a profité de son voyage pour susciter des sympathies envers l'Institut théologique de Paris.

The Living Church d'octobre et novembre derniers donne des relations détaillées et souvent enthousiastes de cette visite significative. Le P. Bulgakov de son côté a rendu compte de son voyage, le 16 décembre dernier, devant un auditoire très intéressé composé du métropolite Euloge, du corps académique, des étudiants et des paroissiens de la rue de Crimée (1). Ces deux sources de notre information ne s'accordent pas pour donner le même nom à l'ecclésiastique américain qui, ayant visité l'URSS, a parlé très défavorablement de l'Église orthodoxe russe au cours de la Convention. Elle aurait mérité son sort, d'ailleurs moins tragique qu'on ne le dit, et posséderait un clergé grossier et inculte. Le P. Bulgakov a cru indigne de l'Église russe et de lui-même d'intervenir directement à la suite de cette communication, mais il a fait parvenir une protestation au président de l'assemblée. M. P. Anderson, délégué de l'YMCA américain auprès du Mouvement des étudiants russes et grand spécialiste en législation soviétique, exposa à fond la situation ecclésiastique en URSS. Le P. Bulgakov lui-même enfin, sans polémiser, fit un mise au point des idées suscitées par l'incident. Celui-ci eut d'ailleurs des conséquences heureuses pour l'Église russe tant à la Convention elle-même, grâce à bishop Manning de New York, que dans l'opinion publique américaine. Le théologien russe visita encore de nombreux collèges théologiques et des églises anglicanes dans l'Est et l'Est moyen des États-Unis. Partout, il fut reçu et écouté avec grande sympathie. C'est à lui qu'on demanda de faire, le 7 novembre, le *Annual Hale Sermon* à Seabury Western Theological Seminary. Il parla de l'enseignement social de la théologie russe orthodoxe moderne. Ses idées seront exposées ailleurs. Un autre sermon très apprécié a été donné par lui, dès son arrivée, le 7 octobre,

(1) *Vz*, 1er janvier 1935

(2) *Living Church*, 24 novembre 1934.

à la cathédrale anglicane de *S. John the Divine* de New-York, où il acclame le nouvel esprit de Pentecôte conduisant à la réunion et opposé à l'esprit de dispersion de la Tour de Babel : « à la place de l'exclusivisme réciproque et de l'orgueil, vient un désir de connaissance mutuelle et de compréhension dans l'esprit de paix et d'amour » (1). L'Orthodoxie doit se mettre en tête de ce mouvement en qualité de sœur aînée. C'est encore de l'Église russe que le conférencier a traité au *General Theological Seminary* du 13 au 15 Novembre en insistant sur la capacité que la pensée théologique orthodoxe a héritée de la Grèce d'approcher philosophiquement les réalités spirituelles (2). Notons encore que le P. Bulgakov raconte avoir été très sympathiquement reçu par le clergé orthodoxe du diocèse américain avec lequel il a plusieurs fois concélébré (il n'a pas été dit de quelle juridiction il s'agit).

Dans son éditorial du 24 Novembre, *Living Church* remercie le P. Bulgakov au nom de l'Église épiscopalienne pour la magistrale contribution qu'il a apportée à sa vie intellectuelle en lui apprenant à connaître une tradition ignorée et en stimulant sa pensée sociale par des aperçus d'une originalité étonnante. La personne même du théologien russe a été pour beaucoup dans ce succès ; il a pleinement réussi également à éveiller l'intérêt pour l'Institut théologique de Paris. Bref, ce voyage fut très heureux et la Revue espère que le jour de l'intercommunion entre l'Orthodoxie et l'Église épiscopalienne d'Amérique en sera hâté.

Une des conséquences unionistes de cette visite a été une conférence anglo-orthodoxe à Wellesley (Massachuset) (3). parmi les Orthodoxes : les Pères Bulgakov, Etmios, Grigoriev, le Prof. et Mme Karpovič de Harvard. Du côté an-

(1) *Id.*, 20 octobre 1934 ; on peut voir à ce propos *Irénikon* 1933, X, p. 316.

(2) *Id.*, 27 novembre 1934.

(3) *Id.*, 19 décembre 1934.

glican, les participants étaient surtout des étudiants en théologie. Le P. Bulgakov célébra une liturgie et parla des ordres anglicans et des différences dogmatiques entre l'Orthodoxie et l'anglicanisme, comme obstacles principaux à l'union. Les résolutions finales décidèrent de créer des comités anglo-orthodoxes dans les régions de New-York et de Baltimore. Leur réalisation rencontrera des difficultés provenant du petit nombre d'étudiants orthodoxes aux États-Unis.

Mais déjà avant le voyage du P. Bulgakov, les *Companions of the Holy Cross* avaient organisé des journées d'études orientales à Adelynrood, siège de leur communauté, du 12 au 16 Juillet (1). Les discussions théologiques roulèrent sur les notions d'« économie », de *mysterion*, et sur le culte orthodoxe de la Sainte Vierge ; elles permirent aux assistants d'admirer « la subtilité, la profondeur, l'intuition mystique » de la théologie orientale. La partie intellectuelle alternait, comme c'est l'habitude en ces réunions, avec la vie liturgique, grecque d'abord, sous la présidence de l'archimandrite Athenagoras Cavadas, secrétaire du diocèse grec, et russe le dernier jour. Celle-ci a été l'occasion de songer à soutenir l'Institut théologique russe de Paris ; la fondation d'une branche américaine de la Confraternité des SS. Alban et Serge a été projetée à ces fins (2).

(1) *Id.*, 11 août, 1934.

(2) Notons enfin un événement auquel Mgr Germanos Thyatire a lui-même attribué une valeur unioniste : le mariage de la princesse Marina de Grèce (russe par sa mère) et du duc de Kent. La cérémonie orthodoxe s'est déroulée dans la chapelle de *Buckingham Palace*. Le P. Timofeev, de l'obédience de Karlovcy et confesseur de la princesse, avait été invité à venir spécialement de Paris à Londres.

B. HIÉRARCHIES ORTHODOXES.

Moscou et Karlovcy.

De nombreux événements se sont déroulés pendant l'année 1934. Pour leur point de départ, il faut se rapporter à ce qui a été dit dans *Irénikon* 1934, t. XI, p. 201. Le Remplaçant du *locum tenens* a envoyé une nouvelle lettre au patriarche Barnabé de Serbie (19 Décembre 1933, N° 1259), renouvelant contre les évêques de Karlovcy les accusations d'insubordination et de schisme (1). S'il a laissé passer la date du 9 mai 1933 primitivement fixée pour l'application des sanctions, il l'a fait par longanimité et miséricorde en attendant un repentir possible. Mais les schismatiques n'ont pas montré de meilleurs sentiments ; ils se sont efforcés, tout au contraire, à étendre leur juridiction en Extrême-Orient et en Amérique. Il serait maintenant criminel d'attendre plus longtemps. Le métropolite Serge demande donc au Patriarche de lui communiquer le résultat de ses démarches auprès des évêques de Karlovcy. Nous n'avons pas pu lire la réponse du Patriarche au Métropolite datant du 25 Mai 1934 (N° 388). A la suite de celle-ci, dans une lettre du Remplaçant au métropolite Eleuthère (22 juin 1934, N° 944), les sanctions,renouvelant celles de mai 1928, sont fulminées contre la hiérarchie de Karlovcy (2). Conformément aux Canons apostoliques 31, 34 et 35 et aux canons 13-15 du Concile double, les évêques et clercs de cette juridiction sont destitués de leurs fonctions et déférés au tribunal ecclésiastique patriarcal comme schismatiques obstinés. Les raisons que ceux-ci apportent à leur séparation sont déclarées futiles et insuffisantes (« le prétexte assez usé » du manque de liberté du métropolite Serge dans ses paroles

(1) *Golos litovskoj... eparchii* (organe du métropolite Eleuthère de Lithuanie), 1934, n° 1-2.

(2) *V. Z. E.* 1934, n° 9-10. Cfr *Irénikon* 1928, V. p. 413.

et ses actions). Les évêques les plus coupables : Antoine, ex-métropolite de Kiev ; Anastase, ex-archevêque de Kišinev ; Séraphim, ex-archevêque de Finlande ; l'évêque Tichon (Ljaščenko, de Berlin) ; Mélèce, ex-archevêque de Transbaïkalie ; les évêques Victor (de Pékin) et Tichon (d'Amérique) ; l'évêque Nestor, comme récidiviste, — sont suspendus (1).

Les laïques qui acceptent les sacrements et les sacramentaux du clergé de Karlovcy encourent aussi des peines.

Le cas de l'évêque Séraphim (Lade, de Vienne, anciennement de Těgelsk) venu à Karlovcy de l'Église rénovatrice doit être examiné spécialement (2).

La décision du Remplaçant doit être communiquée aux chefs des Églises orthodoxes autocéphales, à l'archevêque Serge du Japon, à l'archevêque Benjamin d'Amérique.

La réponse des évêques de Karlovcy est publiée dans *C. Ž.* 1934, nº 11.

Ils rejettent avec indignation l'appellation de schismatiques vu la mémoire liturgique du métropolite Pierre de Kruticy, *locum tenens* patriarcal. Leur séparation du Remplaçant et de son synode est causée (comme il a déjà été dit dans leur circulaire du 9 Septembre 1927) par l'impossibilité de s'assurer de la légitimité et de la liberté du pouvoir ecclésiastique russe. Les procédés anticanoniques dont on les inculpe s'expliquent par les circonstances extraordinaires dans lesquelles ils se trouvent. Cette attitude était comprise et approuvée par le patriarche Tichon dans son ukaze du 7/20 Novembre 1920. Le Concile, tout en sachant que personne ne peut être juge de lui-même, espère défendre ainsi les vrais intérêts de l'Église mère en affermissant « l'unité intérieure de son esprit, plus importante sans doute que l'unité extérieure de son organisation », préserver son troupeau des influences communistes, et garder intact le

(1) *Cfr. Irénikon* 1930, VII, p. 353.
(2) *Id.* 1931, VIII, p. 69.

patrimoine ecclésiastique. « Personne, et surtout pas un évêque, ne doit se croire obligé en droit et en conscience d'obéir à un pouvoir ecclésiastique qui se plaît à détruire la maison de Dieu au lieu de l'édifier ». C'est bien cela pourtant que fait le métropolite Serge : son nouveau titre de métropolite de Moscou abolit le patriarcat et sa politique de compromis amènera la destruction du plus grand sanctuaire russe, la cathédrale de l'Assomption de Moscou (1). L'encyclique est signée de tous les évêques de l'obédience de Karlovcy.

Des arguments semblables sont donnés dans une circulaire de la hiérarchie karlovcienne d'Extrême-Orient (2).

Déjà auparavant, le métropolite Antoine avait répondu personnellement à la notification des censures que lui avait faite le métropolite Eleuthère le 11 Août. Cette lettre intéressante est datée du 20 Août, N° 4036, et est adressée à l'« Éminent Éleuthère », sans mention plus explicite de sa dignité (3). Nous en rapportons les points originaux et nous passons sous silence ceux qui sont déjà connus. La destitution d'un évêque ne peut se faire que par jugement et l'absence forcée de son diocèse n'est pas une raison canonique suffisante. Mgr Antoine proteste donc contre l'emploi de la particule «ex» devant les titres épiscopaux des prélats de Karlovcy. Cette attitude est surtout déplorée par rapport aux archevêques Séraphim de Finlande et Anastase de Kišinev, parce qu'elle semble approuver l'iniquité faite à l'Église russe en leur personne (autonomie de l'Église de Finlande et rattachement de l'archevêché de Bessarabie au patriarcat roumain). Le métropolite Serge agit d'une façon contradictoire : d'une part, il considère les évêques de Karlovcy comme responsables devant le tribunal patriarcal de Mos-

(1) On parlera de ces événements dans la chronique de la vie religieuse en Russie.

(2) *Chlĕb Nebesnyj* 1934, n° 9.

(3) *C. Ž.* 1934, n° 9-10. Sa traduction française a paru dans la revue *Russie et chrétienté*, 1934, n° 5-6.

cou, et, d'autre part, il ne les consulte pas dans les affaires courantes du patriarcat. Le Métropolite finit sa lettre en déplorant la captivité spirituelle et non seulement physique, de son ancien élève et ami qui sera jugé par un concile pan-russe futur ou, s'il venait à mourir avant, par le Pasteur suprême. Quant au métropolite Eleuthère, la lettre exprime l'étonnement de lui voir suivre, dans la liberté dont il jouit, les menées destructrices d'évêques captifs du pouvoir athée, dont la captivité est une demi excuse.

Enfin une correspondance curieuse de *Russkoe Slovo*, 2 juin 1934, relatée par *Utrennjaja Zarja* (1) introduit dans les coulisses des tractations entre Moscou et Karlovcy. Elle rapporte les propos mêmes du métropolite Serge. Les évêques de Karlovcy auraient demandé à Moscou, par l'intermédiaire du patriarche serbe Barnabé l'exclusion officielle de la juridiction patriarcale russe pour pouvoir passer légalement sous la juridiction du patriarche serbe. Une telle demande dénoterait l'aveuglement politique de la hiérarchie karlovcienne : elle croit en effet que les difficultés avec Moscou ont pour cause la responsabilité du Remplaçant devant le pouvoir soviétique pour les menées antibolchéviques de l'épiscopat émigré, tandis que les raisons du Remplaçant sont purement ecclésiastiques : l'attitude de Karlovcy est, à ses yeux, un véritable schisme, allant dans son impudence jusqu'à appeler apostat pour des motifs politiques, son chef hiérarchique et à inciter d'autres évêques à les imiter (allusion à la rupture de Karlovcy avec l'archevêque Serge du Japon, en octobre 1931) (2). C'est le « dogme » canonique de l'unicité du pouvoir dans l'Église autocéphale qui aurait poussé le Remplaçant aux mesures judiciaires. Avant de songer à passer sous une juridiction étrangère, les évêques

(1) Organe de l'Église orthodoxe de Finlande, 1934, nº 8-9.
(2) *Irénikon* 1931, VIII, p. 573.

de Karlovcy, coupables de schisme, devraient faire pénitence, dissoudre leur administration illégale ou bien rompre avec ceux d'entre eux qui persévéreraient dans le schisme. Agir autrement serait un nouveau crime d'insubordination envers le pouvoir légitime. Rien, pas même les pourparlers de réconciliation avec le métropolite Euloge, ne pourront rendre canonique ce qui est foncièrement vicié.

On pourra facilemenr se convaincre que le principe de toutes ces discussions se trouve dans la légitimité contestée du métropolite Serge et de son synode. C'est d'ailleurs le même doute canonique qui a provoqué les schismes en Russie même.

Le métropolite Euloge et le concile de Karlovcy.

Le mouvement autour des relations entre ces deux hiérarchies a suscité une littérature si abondante qu'il nous faudra beaucoup résumer, fidèlement, espérons-nous, afin de ne pas trop allonger cette chronique. Venons-en d'abord aux faits (1).

Au mois de mai 1934, le métropolite Euloge se rendit en Allemagne pour y visiter les paroisses de sa juridiction. Rien, affirme son entourage, ne faisait prévoir alors qu'il pousserait son voyage jusque Karlovcy. Cependant une correspondance échangée entre lui et le métropolite Antoine avait préparé cette entrevue. Mgr Euloge donne lui-même deux raisons de sa démarche : le désir de se réconcilier avec son maître et ami, d'autant plus que la santé de Mgr Antoine donne des inquiétudes, et le scandale causé aux fidèles par le schisme persistant (2). La rencontre des deux prélats se fit le 15 mai. Ils se saluèrent de la salutation pascale :

(1) Il est à noter que le secrétaire du synode de Karlovcy a démenti, dans *Vz* du 20 janvier 1934, la nouvelle d'une intervention conciliatrice du patriarche roumain Miron, dont a parlé la chronique de 1934 (*Irénikon* 1934, XI, p. 200).

(2) *V. Z. E.* 1934, nº 6-7.

« Le Christ est ressuscité ; en vérité, Il est ressuscité ». Après un cordial entretien, le métropolite Euloge demanda à son aîné de prononcer sur lui l'absolution des censures et lui-même la donna ensuite à Mgr Antoine. Ainsi se produisit une réconciliation *privée*. La question de la réconciliation officielle fut portée devant les membres présents du Synode, les archevêques Théophane et Hermogène, les évêques Vital et Séraphim de Vienne. Favorables en principe, ils se déclarèrent néanmoins incompétents pour prendre une décision suivant la procédure nouvelle (1). Le parti de Mgr Euloge croit que ce retard ne s'imposait guère vu la possibilité de consulter rapidement par correspondance le *plenum* du synode. Les évêques cités auraient agi ainsi, jugeant insuffisantes les propositions qu'on leur faisait. Cependant le nom du métropolite Euloge fut commémoré à la liturgie solennelle de l'Ascension orthodoxe, le 17 mai, après celui du Métropolite président. Certains se seraient attendus à une concélébration. *Vz* du 30 mai 1934 relate que Mgr Antoine y aurait été disposé mais s'en serait abstenu de peur de mécontenter certains prélats de son entourage. Quant à la colonie russe, son accueil fut sans réserve. La Presse parla de joie pascale. Les Métropolites se séparèrent dans les meilleurs termes et avec l'espoir que la situation canonique s'éclaircirait bientôt. Ajoutons un détail significatif, dont on pourra voir l'importance dans les conclusions de ce paragraphe. Mgr Euloge rendit visite au patriarche Barnabé qui l'accueillit très cordialement et lui accorda l'autorisation qu'il demandait de célébrer au monastère des religieuses russes de Khopovo, dont la communauté avait appartenu à son diocèse de Cholm. La réconciliation de Belgrade suscita une joyeuse émotion dans toute l'émigration russe, comme contre-partie de la politique d'entente européenne avec l'URSS et de la politique du métropolite

(1) *Cfr. Irénikon* 1934, XI, p. 204.

Serge de Moscou dont nous avons parlé plus haut. Les nombreuses adresses des organisations russes de France, de Pologne, de Serbie, d'Angleterre, etc. en témoignent éloquemment. On avait l'impression que le différend ecclésiastique était sorti du point mort.

De retour à Paris, Mgr Euloge rencontra, le 8 juin, son rival dans le diocèse d'Europe occidentale, l'archevêque Séraphim, dans la maison de la princesse Yousoupoff à Boulogne-sur-Seine et s'entretint amicalement avec lui.

La sérénité relative des premiers jours ne persista pas longtemps. Des notes discordantes et intransigeantes se firent entendre dans l'opinion publique. A Paris, les *Poslědnija Novosti*, organe républicain du Prof. Miljukov ; à Belgrade, le *Carskij Věstnik*, organe monarchique, et d'autres journaux encore ouvrirent le feu. D'une part, on affirmait de nouveau la parfaite rectitude canonique du métropolite Euloge et, d'autre part, l'attitude de celui-ci à Belgrade, spécialement le fait d'avoir été absout des censures par Mgr Antoine, étaient interprétées comme signe de pénitence. On passa bientôt à des insinuations plus graves. La Presse eulogienne qualifia le *sobor* de Karlovcy de réunion illégale ; du côté de Karlovcy, on parla tantôt de l'abandon de Mgr Euloge par la franc-maçonnerie, ce qui l'aurait poussé à la réconciliation, ou bien, au contraire, de la franc-maçonnerie qui voudrait détruire l'administration centrale de l'Église russe de l'émigration (il s'agit du projet de Mgr Euloge, dont on parlera plus loin) (1).

Une lettre du métropolite Antoine à Mgr Euloge, du 13 juillet 1934, n° 3910, relate la suite de la procédure canonique commencée à Belgrade et apporte par là une part

(1) Ainsi *Carskij Věstnik* du 29 mai 1934 et *Podkarpatskaja Rus* (organe de la mission orthodoxe en Subcarpathie, de l'obédience de Karlovcy). Nous n'avons pas pu les consulter personnellement. Lettre de Mgr Séraphim aux moines « vieux-style » de Valaam (Finlande) citée par Mgr Euloge, *V. Z. E.* 1934, n° 9-10.

officielle à l'assombrissement de la situation (1). Les membres du synode, interrogés par leur Président, se montrèrent disposés à demander au concile annuel d'admettre le métropolite Euloge à leur communion, suivant les canons 5-9 du concile d'Ancyre. La réconciliation entière pourrait suivre à condition que l'inculpé quitte au préalable la juridiction illégitime du patriarche de Constantinople dont l'attitude favorable aux Rénovateurs de Russie est, vu les censures portées contre eux par feu le patriarche Tichon, un scandale dans l'Église. Ce n'est qu'en quittant sa fonction d'exarque d'un prélat étranger, que le métropolite Euloge redeviendra un évêque de l'Église russe et pourra y être réintégré. La lettre invite enfin le Métropolite à se rendre personnellement au concile si ses sentiments de paix sont sincères. Le métropolite Antoine y ajoute ses très instantes invitations personnelles et demande à son ami et élève de l'informer des pourparlers qu'il a pu avoir avec le patriarcat œcuménique et sa propre administration diocésaine.

La réponse du métropolite Euloge, datée du 24 juillet (N° 1178) (2), ne se fit pas attendre. Elle exprime l'indignation devant les sorties injurieuses du Synode contre le patriarche de Constantinople et devant le refus de comprendre que l'entrée provisoire sous la juridiction de ce dernier ne prive ni le métropolite Euloge, ni ses évêques vicaires de leur qualité de pasteurs de l'Église russe. Mgr Euloge cherchait en venant à Belgrade, non la soumission au Concile, auquel il n'a jamais été soumis, mais la réconciliation. Il lui est d'autant plus impossible maintenant de s'y rendre en qualité d'inculpé d'apostasie (canons 5-9 d'Ancyre).

La situation officielle resta inchangée jusqu'au début de septembre, époque fixée pour la réunion annuelle, à Karlovcy, du concile des évêques. Les événements se précipi-

(1) *Id.*, n° 8.
(2) *Ibid.*

tèrent alors. Mgr Euloge, fatigué physiquement et moralement des obstacles qu'il rencontrait sur la route de l'union, était allé se reposer en Normandie. C'est là que vinrent le trouver deux télégrammes, l'un du patriarche serbe Barnabé, avec un retard fâcheux, et l'autre du métropolite Antoine, qui l'invitait à venir au concile, où il siégerait sur un pied d'égalité avec les autres prélats, et rappelait la gravité de l'heure. Mgr Euloge envoya par avion son regret de ne pouvoir se rendre à cette invitation : ni sa santé, ni le temps nécessaire pour obtenir des passeports ne lui permettaient ce déplacement. Dans une lettre du 5 septembre, à Mgr Antoine, il reprend ses anciens griefs et pose des conditions pour la marche ultérieure des pourparlers (1).

Malgré la nouvelle déconvenue venant cette fois du métropolite Euloge, le concile de Karlovcy, sur les injonctions pressantes du patriarche serbe et de ses propres fidèles, leva, le 10 septembre, les censures dont il l'avait frappé avec son clergé en 1927 (2). Restait la séparation administrative ; en effet, le document spécifiait que l'archevêque Séraphim de Paris et l'évêque Tichon de Berlin étaient maintenus dans leurs fonctions et que leur juridiction ne devait pas être contestée. Un point très intéressant de cet acte, sont les considérants énumérés dans la première partie. Ils continuent d'affirmer les sentiments de pénitence de Mgr Euloge et de le traiter en inculpé. Le Concile déclare user envers lui d'indulgence devant la situation des fidèles et du clergé de son parti qui ont exprimé en de nombreuses lettres leurs angoisses de conscience. L'ignorance des fidèles et la mauvaise volonté de certains autres rendaient la situation canonique insuffisamment nette : ce qui causait le scandale chez les Orthodoxes et rabaissait le prestige de l'Église orthodoxe chez ceux du dehors.

(1) *Id.*, n° 9-10.
(2) *Ibid.* Traduction française dans *Russie et chrétienté*, l. c.

Comme le fait remarquer le métropolite Euloge dans l'encyclique qu'il adressa à ses fidèles le 24 septembre, les considérants du décret de Karlovcy en diminuent forcément la portée conciliatrice (1). Il aurait désiré que les censures fussent levées à cause de leur injustice et de leur nocivité, qu'on les considérât comme non avenues. Au lieu de cela, le Concile s'efforce d'interpréter les démarches du Métropolite comme un signe de pénitence. Si Mgr Euloge se montre conciliant, ce n'est pas à cause de la faiblesse canonique de sa situation. Tout au contraire, il n'a jamais été plus convaincu de sa force et ne peut reconnaître, en aucun cas, la légitimité des juridictions de l'archevêque Séraphim à Paris et de l'évêque Tichon à Berlin. Il désire la paix parce qu'il voit le scandale des faibles et qu'il veut décharger la conscience des prélats de Karlovcy de leurs fautes. L'encyclique se termine cependant par des sentiments de fraternelle conciliation et déclare vouloir s'élever au-dessus de toute rancune ; elle exprime la joie que le rétablissement de la communion liturgique témoigne de « l'unité dans la foi des Pères et dans l'Église une, sainte, *sobornaja* et apostolique », et qu'ainsi est mise une fin aux propos sacrilèges sur l'invalidité des sacrements de sa hiérarchie et aux attentats contre les paroisses de sa juridiction.

Mgr Euloge et son parti ont confiance que le temps applanira également les divisions administratives, comme il a aplani les difficultés canoniques. Il propose à cette fin un recours aux deux patriarches œcuménique et serbe pour constituer avec leur aide quatre métropoles autonomes, vu les difficultés d'un gouvernement centralisé pour des régions aussi éloignées et différentes que l'Europe occidentale, les Balkans, l'Extrême-Orient et l'Amérique.

Pratiquement, le nouvel état de choses qui, s'il n'est pas une paix est au moins un armistice, se manifesta à Paris,

(1) *Ibid.*

le 18 novembre, par la concélébration d'un *moleben* dans la chapelle des anciens combattants de Gallipoli pour commémorer le dix-septième anniversaire du début des campagnes des armées blanches. L'assistance et ensuite toute la Presse, manifestèrent bien haut leur satisfaction.

Un nouvel incident, qui n'est pas encore clos, est venu assombrir l'atmosphère d'optimisme. Ici comme ailleurs, nous continuerons à exposer les faits aussi objectivement que possible. Le nouveau litige s'est produit entre les deux juridictions à propos de la paroisse de Wiesbaden. Elle dépendait de Mgr Euloge jusqu'en mai 1934, époque à laquelle le conseil paroissial, légalement selon les uns, par subterfuge selon les autres, a voté un blâme contre son curé et demandé son rattachement au diocèse de Mgr Tichon de Berlin. Les parties sont allées en justice : le côté karlovcien ferait valoir contre Mgr Euloge sa qualité d'évêque non-russe puisque exarque du patriarcat de Constantinople, et en même temps insinuerait qu'il est agent de l'Église communiste de Moscou. L'intéressé relève ces choses dans une lettre indignée du 4 octobre 1934 au métropolite Antoine, et y demande que celui-ci insiste auprès de Mgr Tichon pour qu'il retire sa plainte (1). Le Président du synode y répondit, le 12 du même mois (2) ; il ne peut défendre aux paroissiens de Wiesbaden de désirer la juridiction de l'évêque Tichon, ce désir n'étant pas une séparation de l'Église orthodoxe. De plus, les églises étant faites pour les fidèles, celle de Wiesbaden a plus d'avantages à passer à la juridiction de celui dont relève la majorité des Orthodoxes de cette ville.

Enfin, *Vz* du 2 février de cette année relate que l'archevêque Anastase, qui est venu de Palestine à Belgrade pour aider le métropolite Antoine dans ses fonctions de président

(1) *Ibid.*, n° 11-12.
(2) *Ibid.*

et qui est sincère partisan de la réconciliation définitive, serait sur le point de repartir pour la Terre Sainte parce qu'un groupe d'intransigeants ferait pression sur le Président pour amener une nouvelle rupture.

Les faits exposés, il nous semble utile de reprendre les thèses des deux partis pour mieux préciser la situation actuelle. Il va sans dire que la compréhension approfondie de celle-ci demanderait la consultation du livre de Mgr d'Herbigny et A. Deubner, *Evêques russes en exil* (1), ainsi que les chroniques d'*Irénikon* de 1926 à 1928.

Thèses des eulogiens. A. Considérations canoniques. Le concile de Karlovcy ne peut puiser son autorité dans l'ukaze du patriarche Tichon du 7/20 novembre 1920, parce que celui-ci s'adressait à des évêques diocésains provisoirement détachés de l'autorité centrale et non à des évêques exilés comme le sont la majorité des membres de ce concile. Les pouvoirs canoniques de ceux-ci découlent de l'approbation du patriarche serbe et sont limités au territoire de celui-ci. Les censures fulminées contre le métropolite Euloge, dont le territoire, un diocèse au sens *propre*, est en Europe occidentale, sont injustes et invalides. Tel est d'ailleurs le point de vue des autres Églises orthodoxes, du patriarche serbe qui a permis au métropolite Euloge de célébrer sur son territoire et des karlovciens eux-mêmes, puisque Mgr Vital, qui est de leur juridiction, a concélébré avec Mgr Serge de Prague, prélat de la juridiction eulogienne, à l'occasion des festivités célébrées en Russie subcarpathique, en été 1934. Le parti de Mgr Euloge concède à la hiérarchie de Karlovcy, outre la juridiction dans le patriarcat serbe, un prestige moral qui lui vient de la personnalité hors ligne du métropolite Antoine dont l'autorité théologique est reconnue par toutes les Églises orthodoxes. C'est à ce facteur moral qu'il faut attribuer

(1) *Orientalia christiana*, XXI, n° 67, 1931.

l'adhésion des évêques d'Extrême-Orient au concile. C'est par lui aussi que doit être expliquée l'attitude de Mgr Euloge avant 1926 : le respect et l'amour pour le métropolite Antoine et ses confrères de Karlovcy l'auraient déterminé alors à faire partie du Concile et à valider ainsi canoniquement ses décisions comme ils l'ont déterminé maintenant à faire le voyage de Belgrade. Bref, le parti eulogien distingue l'autorité canonique et l'autorité morale du Concile et il ne veut pas qu'on les confonde.

La solution canonique que l'on propose est, comme nous l'avons déjà dit, l'érection de quatre métropoles autonomes avec l'assentiment du patriarche serbe et du patriarche œcuménique, à la juridiction duquel Mgr Euloge ne veut pas se soustraire, jugeant trop étroitement nationalistes les raisons apportées par le parti de Karlovcy. On n'a garde d'ailleurs d'oublier la lettre de Mgr Antoine du 4 janvier 1923 à la conférence internationale de Lausanne, sur les prérogatives du patriarche de Constantinople (1).

Il faut, croyons-nous, faire remarquer, dans les tendances du parti eulogien, le désir de ne pas urger les canons et d'arriver ainsi à une paix ecclésiastique sans parfaite continuité avec le passé.

B. Considérations psychologiques. Un auteur eulogien, G. Kolemin, consacre un article intéressant au différend hiérarchique (2). Il voit sa solution dans la victoire de l'esprit qui reconnaîtrait la bonne foi des parties en cause. Conformément à cette thèse, il cherche lui-même la vérité relative du parti de Karlovcy. Il la trouve dans la persistance de l'idée particulariste de l'Église russe d'avant la Révolution qui tendait à identifier l'Orthodoxie toute entière avec elle-même. Karlovcy serait donc fidèle à une tradition. Mgr Euloge, au contraire, aurait réussi, par ses relations

(1) *V. Z. E.* 1934, nº 4.
(2) *Id.* 1934, nº 1 et 2.

avec le patriarche œcuménique, à relever l'esprit universel dans l'Orthodoxie russe de l'émigration. L'archiprêtre Lomako, dans un article plus spécialement canonique (1), remarque les mêmes tendances avec, en plus, l'esprit dominateur de Karlovcy si étranger à l'Orthodoxie russe authentique et apparenté à l'« impérialisme romain » comme le dit l'évêque Léonce de Chicago (2).

Thèses de Karlovcy. Légitimité du Sobor, conformément à l'ukaze du patriarche Tichon du 7/20 novembre 1920. Sa juridiction s'étend à tous les émigrés russes et ne dépend du patriarche serbe que pour son exercice dans le territoire serbe.

Le Concile ne veut pas oublier le passé ; il désire persévérer dans une netteté canonique parfaite et arriver à autre chose que des relations de bon voisinage. Le métropolite Euloge a été soumis au Concile jusque 1926 et il doit s'y soumettre de nouveau. A cette fin, il faut que le métropolite Euloge sorte de la juridiction de Constantinople pour redevenir évêque russe. Le projet des métropoles indépendantes ruine l'unité de l'Église de l'émigration. L'arrangement futur est une affaire russe intérieure et ne concerne d'aucune façon les patriarches œcuménique et serbe.

Les démarches du métropolite Euloge, au mois de mai 1934, sont considérées comme un commencement d'amende honorable et ne peuvent passer seulement pour l'expression des sentiments personnels de leur auteur envers le métropolite Antoine.

Notons, pour finir ce long paragraphe, l'attitude de l'Église de Moscou. Le professeur Stratonov, canoniste distingué, y consacre un article (3). La réconciliation des deux métropolites est un acte chrétien méritoire mais purement person-

(1) *Id.*, 1934, n° 3, 4, 5, 6-7.
(2) *Id.*, 1934, n° 8.
(3) *Golos litovskoj... eparchii*, 1934, n° 6-7.

nel. Son mérite est d'ailleurs déjà amoindri par le souci de lui donner une valeur publique et canonique en vue d'un résultat politique, l'union de l'émigration russe. Canoniquement, cette réconciliation est un non sens : ni l'un, ni l'autre des métropolites, parce que schismatique et suspens, n'avait le pouvoir d'absoudre. Le professeur relève dans cet événement un symptôme d'inquiétude, une « nostalgie de la grâce ». Il souhaite que les évêques ne s'arrêtent pas à cette apparence de solution, mais qu'ils fassent pénitence et qu'ils obtiennent leur pardon du pouvoir patriarcal, même si, par opportunité, ils devaient ensuite sortir de sa juridiction pour se soumettre à des juridictions étrangères.

Février 1935. Dom C. LIALINE.

Notes et Documents.

LA PERSÉCUTION DE L'IDÉE RELIGIEUSE EN U. R. S. S. *(suite)*.

III. Les résultats.

Tant de haine servie par tant de puissance brutale ne pouvait manquer son effet sur un peuple très religieux sans doute, mais dont la religion était plus sentimentale que forte et éclairée. Le pays a changé de face. Où est le temps encore si proche où des millions de fidèles de la Sainte Russie adoraient le Christ comme leur Dieu et leur Roi ? Où est la splendeur religieuse du passé ? Les magnifiques cathédrales, aux dômes et aux clochetons bombés, qui étaient un élan de l'homme vers le ciel, et semblaient, de leurs flèches, indiquer le lieu des ultimes espérances humaines ? Ces imposantes basiliques, dont l'enceinte sacrée, surtout aux jours de fêtes, étincelait des mille feux de lustres aux prismes innombrables et aux reflets perpétuellement mobiles, dans une nuée d'encens ; pendant que la foule des croyants se pressait, les yeux fixés sur l'iconostase revêtu d'or et d'argent, et que les voix graves des chantres modulaient les mélodies ancestrales... Heures religieuses, inondées de joie surnaturelle et d'espérance éternelle planant sur les âmes, au milieu des accents de bourdons monumentaux, et des carillons pleins de rêves des simandres retentissantes...

Tout ce passé prodigieux n'est plus. Avec lui s'est évanouïe l'espérance elle-même ! Et sans l'espérance, on se trouve déjà à la porte d'un Enfer. Une jeunesse pervertie qui ricane aux mots d'espérance, d'idéal et d'éternelle vie. Une jeunesse abrutie qui ne cherche plus qu'à manger, à boire, à assouvir ses appétits comme la brute. Un monde ouvrier qui plie l'échine pour ne voir que la terre, ahane dans les usines, aussi résigné que l'esclave, aussi avili que l'ilote.

« Je frapperai le pasteur et le troupeau se dispersera » (Marc, 14/27). Les serviteurs du culte réduits au rang de parias, il était presque fatal que ce peuple, peu instruit dans l'ensemble, suivît la voix des loups travestis en pasteurs.

Malheureusement on a à signaler des défections dans les rangs

du clergé. Sans parler de l'Église vivante qui, toute à la dévotion des Soviets, a inscrit dans son programme la revision de la dogmatique ecclésiastique et la revision de la morale ecclésiastique (*D. C.* 17-4-20, 1008), il y a lieu de regretter bon nombre de défections. C'est ce que nous apprend Tiltinov (*D. C.* 17-4-26, 984) : « Pour diverses raisons, écrit-il, on voit se multiplier le nom des soi-disants apostats qui, à l'ordinaire, quittent l'état ecclésiastique et passent dans le camp révolutionnaire très ouvertement. Les journaux annoncent fréquemment que çà et là des prêtres, des diacres, se déclarent désenchantés de l'Église, se repentent de leurs fautes envers le peuple et le nouveau régime. D'autres deviennent même communistes... Il est jusqu'à des moines qui changent de drapeau. Les moines d'un couvent... du gouvernement d'Arkhangel réunis en assemblée pour former une commune ouvrière, adoptent la résolution suivante : « Après nous être informés complètement de la situation de la République des Soviets, de son attitude envers la religion et de tous les grands problèmes signalés par les décrets du Gouvernement des ouvriers et paysans, nous avons décidé de saluer le pouvoir soviétique comme l'expression véritable de la volonté des masses des travailleurs. Vive le règne du travail et du socialisme et vivent ses chefs ».

L'immoralité pourrit les masses. Une propagande effrénée, consigne du gouvernement, a tué la pudeur et aboli toute règle, au point même que les dirigeants se virent forcés de mettre un frein à la licence. C'est ainsi que Bucharin, dans un discours, mettait en garde les jeunes communistes : « Il était normal, jadis, que nous protestions contre toute règle : c'était là un moyen de désorganiser nos adversaires. Mais voici que l'on veut continuer à crier encore : A bas la morale écrite, à bas toutes les plaisanteries. Nous retournons ainsi contre nous l'arme de destruction dirigée jadis contre nos ennemis » (*Revue des Deux Mondes*, 15-8-30, 820).

Il est plus aisé de déchaîner la bête que de la retenir. Cette hideuse propagande a créé une mentalité qui se révèle dans les cyniques réponses à l'enquête instituée, en mai 1925, dans la *Pravda* par Mme Smidovic, membre influent du parti communiste. En voici un échantillon : « Aux yeux de la jeunesse rouge, écrit-on, toute jeune fille qui s'abstient est une bourgeoise, ainsi que celle qui laisse perdre sa jeunesse au nom de préjugés surannés, en se réservant à un mari propriétaire » (*ib.* 821).

Dans une école technique, 36 % des étudiants ont affirmé que « l'idéologie n'a rien à faire dans une liaison ». Quelqu'un précisait :

« La plupart de mes copains et moi-même nous nous déclarons satisfaits si la partenaire observe les règles de l'hygiène et possède certaines qualités physiques ».

Rien ne reflète mieux cet état d'âme que ce passage de Gleb Alexeev : « N'est-ce pas notre mérite d'avoir démoli, avec une obstination dont ne font preuve que les bolcheviks, l'ancien mariage...? La pudeur des jeunes filles, qu'autrefois on considérait comme la première des vertus, a fait place au libertinage, à la débauche révolutionnaire, comme disent nos ennemis... En remplaçant le mariage par l'union libre, nous avons délivré les citoyens de toute responsabilité, ne leur laissant que la responsabilité pour leurs enfants. Quand nous serons plus affermis, nous leur enlèverons aussi les enfants qui appartiendront dès lors à l'État et non à un couple réuni par hasard » (*ib.* 822).

Lors du procès Cubarov, du nom du lieu où, à tour de rôle, un groupe d'ouvriers, a violenté une femme, un des accusés, s'étant attiré cette apostrophe du procureur : — Vous vous avérez donc théoricien du viol ? — Tous les membres des Komsomols l'entendent comme moi, répliqua-t-il.

C'est Lénine lui-même qui fit cet aveu : « Je ne suis pas un sombre ascète, mais ce qu'on appelle la vie sexuelle de notre jeunesse et souvent de nos adultes me fait penser à une sorte de maison de tolérance bourgeoise ».

Comment s'en étonner ? Le Code lui-même n'a-t-il pas provoqué ces débordements ? Il reconnaît légal le divorce même non enregistré ; n'admet aucune distinction entre enfants légitimes ou naturels ; il autorise les avortements. Et c'est une déléguée qui constatait devant le Comité central exécutif, en 1926 : « Ces derniers temps les hommes et les femmes se laissaient vraiment trop aller. Il y a des hommes qui ont une vingtaine de femmes chacun ; avec l'une il a vécu une semaine, avec l'autre quinze jours et chacune a de lui un enfant. C'est intolérable. L'homme n'a pas de moyens suffisants pour entretenir ces enfants. Alors les enfants sont jetés dans la rue et c'est l'explication de tous ces enfants abandonnés » (*ib.* 88).

Le flot d'immoralité monte à mesure que les sans-Dieu allongent la liste de leurs adeptes. En 1928, la statistique de l'Union des sans-Dieu, *Bezbozniks*, accusait 250.000 membres ; deux ans après, la *Pravda* donnait le chiffre de 600.000...

N'arrêtons pas plus longtemps nos regards sur ces tableaux écœurants qui n'ont été qu'ébauchés... et prêtons l'oreille au petit reste

qui répète la parole d'Isaïe : Si le Seigneur des armées ne nous avait pas laissé un rejeton, nous serions devenus comme Sodome, et nous aurions ressemblé à Gomorrhe (*Is.* I, 9 ; *R.* IX, 29). En dépit, en effet, de cette fureur antireligieuse et de ce torrent d'iniquité, les milliers de prêtres déportés ou exécutés ont été relayés par de nouveaux frères dans le sacerdoce ; et l'apostasie du grand nombre de croyants est compensée par une foi plus ardente des fidèles, espoir de l'avenir, qui, dans le secret de leur cœur, adorent le Christ Jésus, vie et résurrection du genre humain.

Pourquoi cette déclaration de guerre à mort du bolchévisme au christianisme ? La destruction de la foi au Christ dans l'âme du peuple russe est-elle une fin ou bien un moyen dans la pensée de Lénine et de ses disciples ?

On peut admettre que ce n'est pour eux qu'un moyen : écarter un obstacle gênant — la Cité de Dieu, pour fonder la Cité communiste-matérialiste.

Mais à coup sûr, c'est une fin pour l'esprit immonde qui les agite. Ceux qui voient à la lumière de la foi, assistent à la gigantesque lutte d'un précurseur de l'Antéchrist contre le Christ.

Il y a dix-neuf siècles, du haut d'une montagne où il l'avait élevé, le démon déployant aux regards de Jésus le panorama des royaumes de la terre, lui disait avec orgueil mais non sans vérité : « C'est à toi que je donnerai cette puissance tout entière avec toute sa gloire : car c'est à moi qu'elle a été livrée. Et à qui je veux, je la donne. Toi donc, si tu te prosternes devant moi pour m'adorer, cette puissance sera tout entière à toi ! »

Que les temps sont changés ,depuis ! La Croix domine, au-dessus des cités et des plus hautes cimes et c'est elle que, sur son parcours circulaire, salue en premier et en dernier lieu, le soleil levant et le soleil couchant.

Quelle victoire remportée par la foi chrétienne ! Et comment le démon se résoudrait-il à la perte de tant des royaumes ?

Il insuffle la haine de Dieu et du Christ à tous ceux qu'il possède...

C'est une guerre de religion plutôt qu'une guerre politique. Le alut de la Russie ne dépend plus des Puissances occidentales : il ne viendra que d'en haut.

S. Broussaleux.

Bibliographie.

Albert C. Clark. — The Acts of the Apostles. A critical edition, with introduction and notes on selected passages. Oxford, Clarendon Press, 1933 ; in-8, LXXII-326 p., 30 sh.

Dans les traités modernes de critique textuelle, M. A. Clark n'est jamais omis. Son ouvrage *Descent of manuscripts* est, en effet, un guide précieux bien qu'incomplet. Or voici que le théoricien passe à la pratique. Le présent livre est le fruit d'immenses travaux, qui furent poussés en tous sens. On en jugera par un bref résumé des points acquis et des suggestions proposées.

Le texte dit « occidental » perd, à tout jamais, son faux-état civil, pour apparaître comme le texte le plus cosmopolite qui se puisse imaginer. En effet, il est à la base des vieilles versions latines, syriaques. La version sahidique lui est très apparentée. En Gaule, S. Irénée ; S. Cyprien, en Afrique ; à Edesse, S. Ephrem emploient un texte de cette lignée. Il est fort ancien puisque, de l'avis même de critiques qui sympathisent fort peu avec ses leçons originales, il remonte, substantiellement, tel que le contient le *codex Bezae*, jusqu'au deuxième siècle ; il est antérieur à la période des grandes recensions. Son texte des *Actes des Apôtres*, confronté avec celui des grands manuscrits onciaux, s'avère plus long et plus pittoresque. Quel est le meilleur ? Nous voici au centre du travail. Disons bien, avec l'A., qu'il ne s'agit ici que du texte des *Actes*, celui des *Évangiles* ayant une tout autre physionomie. Jusqu'à présent, la majorité des critiques donnaient la préférence aux leçons du *Vaticanus*, de l'*Alexandrinus*, du *Sinaïticus*, etc. Or l'A. reprend l'affirmation de F. A. Bornemann et, se basant, à la fois, sur l'extrême ancienneté du texte dit occidental et sur les procédés de rédaction de son rival, il montre que le texte traditionnel n'en est qu'un abrégé. Par quelles manœuvres sont tombées les leçons longues du texte occidental ? Par des distractions de copistes, qui ont manqué des lignes entières ; par dédain du pittoresque, qui a fait sauter des détails d'ordre matériel ; par on ne sait quel goût pour la concision, aboutissant à des non-sens et à des arrangements destinés à masquer les omissions volontaires.

De très bonne heure, le texte occidental dut être écrit en lignes généralement coupées suivant le sens et de longueur inégale. C'est la forme qu'il a dans le codex Bezae. Ce manuscrit, mis par l'A. à la base de son édition critique, est le meilleur représentant du texte occidental. On a discuté sur sa patrie. Avec une grande assurance, M. Clark met en avant l'Égypte d'où, par on ne sait quels chemins, il serait arrivé dans le sud de la France, vers le neuvième siècle. Aujourd'hui, le voici avec la majesté du texte im-

primé, au début d'une carrière vraisemblablement très longue. On ne pourra plus éditer le Nouveau Testament sans tenir compte de cette remarquable édition.

Voilà, résumés, en ce qui concerne le texte lui-même, les points principaux. Nous promettons au lecteur une suite de plaisirs, s'il veut bien en lire la démonstration dans l'Introduction et dans les notes. Elles ne se résument pas. Érudition, sens critique, concision, maturation du sujet, tout fait de ces pages une œuvre extrêmement solide dans ses grandes lignes. Quand l'A., en phrases toutes simples, renverse des positions traditionnelles, on sent que ses notes ont déjà miné le terrain. Est-ce à dire que son texte ne subira aucune retouche ? Il serait extraordinaire qu'on n'aille pas, quelque jour, chercher dans l'arsenal de ses variantes, des leçon qui seraient mieux à leur place dans le corps du texte. On sera d'autant plus porté à vérifier l'édition que l'A., si nous avons bien lu, n'indique pas quels principes il a suivis dans l'établissement du texte. D'autres, trouvant que la base sur laquelle il a construit son édition est faite assurément de matériaux solides, mais qu'elle est un peu étroite, élargiront sans doute le choix des manuscrits. Cependant, le fond de cette édition demeurera.

Quel sera le sort de l'appendice sur l'authenticité du troisième *Évangile* et des *Actes* ? Tout d'abord, voici saint Luc qui change, lui aussi d'état civil ; de Grec, ce qu'il passait pour être jusqu'ici (1), il devient Juif. Le raisonnement de l'A. parait convaincant, car, seul, il explique, naturellement, les hébraïsmes sous la plume de saint Luc. Mais ce Luc, c'est l'auteur du troisième *Évangile*. A-t-il écrit aussi les *Actes* ? Oui, dit le prologue des *Actes*, qui renvoie à celui de l'*Évangile*. Non, répond M. Clark, appuyant sa réplique sur une comparaison linguistique des deux ouvrages. Nous avons tenté de suivre de près les quinze pages consacrées à cette importante question. Il nous semble qu'à prendre, en bloc, l'*Évangile* et les *Actes*, on ne met pas les nuances nécessaires sur ce travail. Car, dans les deux ouvrages, et spécialement dans l'*Évangile*, Luc puise à des sources. S'il était juif, il a traité ses documents à la façon sémitique, c'est-à-dire, un peu servilement. Il fallait donc, pour saisir la personnalité littéraire de ce ou de ces auteurs, prendre en comparaison les passages indépendants. Ainsi, on constate que la particule *τε*, si importante dans cette recherche, ne se trouve que 5 fois dans 26 pages de discours rapportés par l'auteur des *Actes*, alors que l'ouvrage entier, dans l'édition présente, la contient 104 fois. De plus, rares sont les versets où les manuscrits ne divergent pas dans son emploi. En outre dans les statistiques, il faudrait tenir compte moins du nombre absolu que du nombre relatif, comme l'A. a procédé, par exemple, pour les termes *μετά* et *ἀνήρ*, qu'il confronte avec *σύν* et *ἄνθρωπος*. Ainsi menée, la comparaison du vocabulaire aurait-elle donné un autre résultat ? Notons que *ἀνήρ*, caractéristique des *Actes*, ne se rencontre que 39 fois après XI, 28 sur 101 cas pour tout l'ouvrage ; or la même proportion se retrouve dans les passages du troisième *Évangile*

(1) LAGRANGE, *Évangile selon Saint Luc*, Paris, 1927, p. X.

non dépendants de Marc. Ici, il y a donc convergence. A notre avis, pour l'emporter définitivement sur la tradition, l'examen philologique devrait être serré de plus près, en tenant davantage compte des variantes des principaux manuscrits. Et si, finalement, il restait favorable à la nouvelle thèse, il n'y aurait pas à s'en effrayer, les *Actes* seraient encore une œuvre sortie de l'entourage de saint Paul.

L'ouvrage de M. Clark est une œuvre capitale pour l'étude du texte dit occidental et, en particulier, pour l'établissement du texte des *Actes des Apôtres*. Désormais, on ne pourra plus les lire que sous cette forme.

Dom B. MERCIER.

Urbanus Holzmeister, S. J. — Chronologia vitae Christi (Scripta pontificii instituti biblici). Rome, Institut biblique, 1933 ; in-8, XXI-246 p.

Fixer la chronologie de la vie du Christ est chose ardue : témoin ce travail du P. Holzmeister. Tout d'abord lithographié, il servit de manuel aux étudiants de l'Institut biblique de Rome. Son A. vient de l'éditer pour en faire une contribution au jubilé de la Rédemption, l'a retravaillé et considérablement augmenté. Il compare, pour chaque question, les avis des exégètes catholiques ou autres et cela lui permet déjà d'éliminer un certain nombre d'avis qui sont tout à fait indéfendables. Cela fait, il serre le problème de plus près pour arriver à présenter son opinion : une date précise ou un certain nombre de dates possibles et plus ou moins probables. C'est souvent cette dernière solution qui, dans l'état actuel des connaissances sur le temps du Sauveur, doit nous satisfaire Ni pour la naissance, ni pour le baptême, ni pour la mort du Christ, on ne peut arriver à déterminer une date certaine. Ce livre dénote une science très étendue ; mais il est regrettable qu'il soit aussi touffu. D. M. S.

P. Johann Perk. — Deutsche Synopse der vier Evangelien. Osnabrück, Fromm, 1933. In-8, 31*-152 p., 1 hors-texte et 2 cartes géogr.

C'est le premier essai catholique d'un pareil travail en langue allemande. Destinée à servir la piété chrétienne, l'édition renonce à tout appareil critique. L'A. se borne à donner une introduction de seize pages sur l'historique des Évangiles. Il accorde une grande importance aux différentes tables, également par souci pratique.

P. 17* il donne une *Uebersicht* synoptique des péricopes. Le contenu entier est groupé en 16 divisions, ordonnées de façon à permettre de retrouver facilement commentaires et parallèles. P. 27* se trouve à part le registre des passages pour chaque Évangile. Enfin, p. 20* la table chronologique du N. T.

Le texte même est coupé par des titres et des sous-titres ; les parallèles sont groupés en colonnes juxtaposées. La traduction est entièrement l'œuvre du P. Perk ; la langue en est sobre, la version n'est pas exagérément servile là où la langue allemande pourrait en souffrir. Au point de

vue linguistique, on ne peut cependant que préférer un Rösch, et de loin.

Les commentaires viennent en page 117. L'A les emprunte à une foule d'exégètes catholiques, et ses remarques personnelles sont rares ; cette modestie est d'un heureux effet. Une table analytique se trouve à la page 141. P. 143, les péricopes suivant l'année liturgique et le missel. P. 149 : Bibliographie supplémentaire pour les amateurs éventuels.

Le travail du P. Perk sera très bien venu chez les catholiques de langue allemande. D. M. S.

P. Sébastien Guichardan, A. A. — Le problème de la simplicité divine en Orient et en Occident aux XIVe et XVe siècles : Grégoire Palamas, Duns Scot, Georges Scholarios. Étude de Théologie comparée. Lyon, Anc. Établ. Legendre, 1933 ; in-8, 224 p., 30 fr.

Etude extrêmement dense et méticuleuse, comme peut l'être une bonne thèse pour le doctorat en théologie. Le problème est intéressant et mérite cet approfondissement. Du XIIIe au XVe s., le problème de la simplicité divine préoccupait les théologiens tant d'Orient que d'Occident. On sait les âpres luttes qu'il déclancha à Byzance. L'A. choisit « trois hommes, éminemment représentatifs des tendances maîtresses qui se font jour à ce moment » (p. 7) : Scot, Palamas, Scholarios, et fait une analyse poussée de leurs systèmes théologiques. Entre ces systèmes, des analogies existent, et qui ne sont pas purement superficielles. Les différences sont cependant évidentes : les distinctions de Palamas sont plus radicales que celles de Duns Scot, et c'est à Scholarios que revient l'honneur d'avoir cherché « à annexer Duns Scot au palamisme » (p. 214).

Palamas, somme toute, est un mystique. Sa doctrine est sortie de l'expérience hésychaste. Celle de Duns Scot est purement dialectique. Quoi qu'il en soit, si les postulats étaient très différents, les corrolaires le furent moins, et c'est ce qui explique la tentative de Scholarios. Il fit sienne la théologie mystique du docteur oriental, mais aussi il la défendit à l'aide de la dialectique du Maître subtil.

La thèse du P. Guichardan est une importante contribution à la théologie comparée. I. A. C.

Friedrich Jürgensmeier. — Der mystische Leib Christi als Grundprinzip der Aszetik. Paderborn, Schöning, 1933 ; in-8, 384 p., 6,40 RM.

Le but de cet ouvrage est surtout de développer, sur une courte mais bonne synthèse scripturaire et dogmatique du Corps mystique du Christ, toute la théorie de l'ascèse chrétienne. Ce qui apparaît surtout en cet ouvrage, c'est que le chrétien, en ouvrant toute son âme à ces grandes lumières, non seulement introduit l'unité dans sa vie, mais s'introduit lui-même dans l'unité avec ses frères : la croissance de l'unification dans le Christ, ne diffère pas du développement dans la sainteté.

Cet ouvrage est destiné à faire beaucoup de bien ; il est écrit dans un but d'édification plus que dans un but scientifique. Avec le temps, nous croyons que les applications ascétiques de la doctrine du Christ total élagueront ou éclairciront certains éléments périphériques qui encombrent souvent un peu trop la piété moderne. Rien n'est plus curieux de constater, par exemple, combien le culte de la Vierge, considérée à une des meilleures époques de l'histoire comme le type et l'image de l'Église, gagne en splendeur à rentrer dans cette perspective. S'il y a unité dans le christianisme, cette unité doit pouvoir se retrouver et se manifester en tout. D. O. R.

Carl Feckes. — Das Mysterium der heiligen Kirche. Paderborn, Schöningh, 1934 ; in-8, 224 p., 5,80 RM.

Ces « recherches dogmatiques sur la nature de l'Église » font avancer, et de beaucoup, l'intelligence théologique du mystère chrétien. Il faut les situer, non pas dans la ligne de la littérature à répétitions, mais dans celle du renouvellement des idées par un sain effort de l'esprit. Derrière et au-delà des ecclésiologues modernes, auprès desquels l'A. s'est soigneusement informé — au moins pour la partie allemande —, c'est à Scheeben qu'il faut remonter, et à sa méditation pénétrante, pour retrouver une trame. Toute la sotériologie est reconstruite sommairement en connexion avec l'Église et autour de l'Église, sacrement permanent et solide de la Rédemption. Aperçue dans cette lumière en une première partie, l'Église en ressort mieux dans son aspect essentiel dans la seconde. Dans sa recherche d'une définition homogène de l'Église, l'A. se voit arrêté par l'impossibilité d'allier les deux aspects sous lesquels son objet se présente : son institutionnalité et sa transcendance, et conclut à la nécessité de laisser tels quels ces deux éléments, tout comme les scolastiques le feraient d'un *concretum accidentale*. Cette manière de voir, que l'A. n'est pas seul à défendre, et dont il essaie de parer les conséquences en montrant l'harmonie divine qui unit les deux parties, pourra soulever quelques objections. L'Église est-elle donc « démontable » ? Et jusqu'à quel point ? Limite difficile peut-être à établir, en ce miraculeux organisme qui, enté sur le Christ qui en est la pierre angulaire, a aussi pour essentiels fondements « les prophètes et les apôtres ». On comprend, après ce qui a été dit, l'intérêt que peut avoir, dans un tel ouvrage, le chapitre intitulé : *Zur modernen Problematik von Geist- oder Amtskirche, Rechts- oder Liebeskirche, Gemeinschafts- oder Personlichkeitspflege.* D. O. R.

Dr Henryk Hlebowicz. — Jednosc Kosciola Chrystusowego wedlug sw. Jana Chrysostoma. Vilno, Sklad glówny w ksiegarni sw. Wojciecha, 1932 ; 203 p.

Le présent travail n'est pas une œuvre de polémique, nous avertit l'A., il est apologétique, patristique. Son but est de rechercher dans la théologie et dans la tradition catholique tout ce qui prouve l'unité de l'Église. La liste des sources est considérable : S. Irénée est cité abondam-

ment ainsi que S. Thomas, les conciles et les derniers papes ; l'encyclique *Mortalium Animos* dans les temps présents, Mgr d'Herbigny, le P. Jugie, les Assomptionnistes, *Irénikon*, mais aussi Solovjev, Bulgakov et même Harnack. Dans les écrits de tous ces personnages, l'auteur choisit avec soin ce qui peut convenir à sa thèse. Mais son auteur préféré est S. Jean Chrysostome, parce que ce docteur fait autorité dans l'Église d'Orient, et particulièrement dans l'Orthodoxie russe.

Comme compilation d'arguments en faveur de l'union, le présent travail est un effort sérieux ; l'exposition est claire, précise ; le livre sera utile à tous ceux qui étudient la question, encore que l'A. ne rende guère compte des légitimes différences d'opinion à ce sujet à l'intérieur de l'Église. Mais quand le docte auteur semble vouloir nous faire partager sa douloureuse surprise qu'il reste encore des erreurs à ce sujet, qu'il existe encore des chrétiens qui ne se soumettent pas à son argumentation, alors nous nous désolidarisons des naïves illusions de l'abbé Hlebowicz. Sans doute, la vérité, en échange de ses lumières, nous demande toujours un acte d'adhésion, mais nous pourrions rappeler ici la parole de Benoît XV : « Ceux qui ont l'habitude d'excuser ce que leur style a de mordant, par l'amour de la Vérité et leur zèle pour la pure doctrine devraient comprendre que la douceur évangélique et la charité chrétienne doivent être gardées avant tout. Celui qui agit autrement fournit la preuve évidente que ce n'est ni la vérité ni la charité qui le meuvent ».

Kenneth Ingram. — The Church of to-morrow. London, P. Allan et Cie, 1931 ; in-16, 329 p., 6 sh, net.

Le titre de ce livre est susceptible de diverses interprétations. Ainsi les « chasseurs d'hérésies » diront qu'il ne peut être question d'une Église de demain, puisqu'il n'y a qu'une seule Église, hier, aujourd'hui et demain la même, l'Église catholique en dehors de laquelle il n'y a rien. L'avant-dernier chapitre de ce livre rend cette réponse facile. Mais pareille critique est négative, tandis que ce livre contient des idées intéressantes. Il vaut mieux chercher à découvrir les secondes que de se contenter d'avoir trouvé les premières.

« Nous sommes à la veille de grands changements dans le domaine des choses religieuses, à l'entrée d'une nouvelle époque de l'histoire de l'Église». Devons-nous nous laisser effrayer par ces choses à venir ? Non, puisqu'elles sont inévitables, et puisque ne change que ce qui est le côté humain, la forme. Le fond divin des choses religieuses reste toujours. — Ici intervient une longue critique du cléricalisme des institutions religieuses, de leur embourgeoisement, de leur amour de la routine et de leur formalisme. Ces défauts choquent d'autant plus qu'on serait en droit d'attendre d'autres attitudes chez les hommes d'Église que chez les bureaucrates civils. Aussi ces défauts déclancheront (toujours d'après l'A.) une offensive générale contre « l'institutionisme » et c'est alors qu'on verra quel est sa véritable valeur de fond.

Les critiques, qui sont parfois très judicieuses, viennent manifestement d'une bonne foi et d'un grand désir du bien. Il est facile de critiquer, mais il faut aussi parfois faire face, comme le fait l'auteur, aux grandes questions qui agitent le monde moderne ; pour répondre à ces problèmes il faut autre chose que des phrases-clichés et des concepts qu'on n'a jamais pris la peine de contrôler pour soi-même. Aux temps difficiles qui vont venir il faut, aux uns et aux autres, une piété solide, réfléchie et personnelle, mais aussi, et c'est ce que l'A. ne dit pas assez, une religion qui s'appuie sur une base solide, sur une autorité divine.

Donnons les grandes lignes de la division du livre : Le fait religieux universel, la valeur spirituelle, bien et mal ; le fait chrétien (ce chapitre est un peu décousu) ; le christianisme comme institution (une religion corporative est-elle nécessaire ? Le danger d'organiser la religion, etc. Ici un catholique fera les distinctions voulues) ; les fautes humaines de l'Église : esprit réactionnaire ; à quel degré l'Église est-elle divinement contrôlée ? etc. Nécessité d'une Institution ; le catholicisme libéral futur.

Ad. Ferrière. — L'Église de l'avenir. Une et multiple. Paris, Fischbacher, 1934 ; in-16, x-165 p., 10 fr.

M. Ferrière, le pédagogue bien connu, fondateur de la Ligue internationale pour l'éducation nouvelle, s'est essayé à un ouvrage, nous ne dirons pas de psychologie religieuse, mais de psychologie appliquée à la théologie dogmatique et à l'ecclésiologie.

Il s'agit de l'union entre chrétiens de confessions différentes. D'après M. Ferrière, l'entente n'est possible qu'en dehors de tout dogme contraignant, de toute discipline extérieure. Le christianisme (« religion ouverte ») n'est pas une doctrine ; c'est une aspiration à l'Absolu, et les Églises actuelles (« religion fermée ») ne sont que des cristallisations parfois desséchées, autour d'un symbolisme provisoire et caduc. L'Église future, selon l'esprit du Christ, sera une parce que vivant dans Son esprit.

Quel est le moyen pour arriver à cet idéal ? L'A. « croit fermement que les études récentes de psychologie génétique et de sociologie génétique permettraient aux éducateurs d'une part, d'autre part aux membres des différentes Églises, voire même aux législateurs, aux hommes d'État, de conduire la barque humaine de façon moins risquée, moins empirique » (p. 4-5). Vérité trop négligée... si l'A. avait bien voulu se borner à sa démonstration ! Mais il voit plus grand. Pour lui, l'humanité tant dans son évolution historique et dans l'évolution génétique qui la reproduirait, que dans sa totalité actuelle, se répartit en quatre types psychologiques, à savoir : instinctif-conventionnel (stade du déterminisme instinctif), imitatif-conventionnel (stade d'intuition imparfaite), intuitif-synthétique (stade de solidarisme), mystique. Nous pourrions peut-être appeler le dernier stade « le stade de la théonomie », si ce terme n'était celui qu'emploie Berdiaev dans son admirable classification des degrés de la spiritualité : l'hétéronomie, l'autonomie, la théonomie ; nous y aurions d'ailleurs

peu de droit, car peut-on appeler « théonomique » un stade *psychique* ? Et combien tout cela est plus juste, plus profond chez le philosophe russe.

L'Église « de l'avenir » devra utiliser tous ces types, alors que les Églises établies, « sociétés fermées », ne conviennent tout au plus qu'à tel ou tel type psychologique. Cette idée, l'A. la développe tout au long. Toutes les fonctions, tous les rites, tous les « symboles » (c'est, nous l'avons vu, tout ce qui reste des dogmes), seront adaptés aux possibilités de tous les caractères.

Ce compte rendu est déjà long. Concluons donc en disant simplement que M. Ferrière a présenté un ouvrage de médiocre psychologie et de piètre théologie. De médiocre psychologie, parce que la théorie des types est bien chancelante aujourd'hui, du moins si on la prend pour autre chose qu'une méthode hypothétique, tout de même que la théorie du parallélisme historique-génétique. De piètre théologie, car M. Ferrière n'a oublié qu'une chose : le christianisme n'est pas seulement un « élan vital spirituel», comme il dit ailleurs en corrigeant Bergson, mais encore une *Révélation*. I. A. CARUSO.

Hermann Hoffmann. — Die Kirche und der Friede. Vienne-Leipzig, Reinhold, 1933 ; in-8, 215 p.

Contre le scandale de la guerre, l'A. prend résoluement position pour une paix sans restriction et, à l'appui, il invoque le verdict d'une foule de personnages, tant théologiens que militaires. Il conclut que dans l'état actuel de la politique internationale, le refus de prendre les armes en temps de guerre est le devoir des chrétiens. Aucune nation, en effet, ne pourra validement légitimer une guerre éventuelle devant la conscience chrétienne.

Faut-il ajouter que bien des années passeront avant que la thèse de l'A. ait gagné l'adhésion générale ? D. M. S.

Héribert Jone O. M. C. — Précis de théologie morale catholique. Traduit de l'allemand par M. Gautier (3e édition). Mulhouse, éd. Salvator, 1933 ; in-8, 430 p.

L'enseignement de la théologie morale suit les progrès du temps. Depuis quelques années, on a vu plusieurs manuels édités en format de poche et avec un texte réduit. Un pas de plus est fait encore en fait de modernité : on abandonne l'usage du latin. Le présent ouvrage, traduit de l'allemand, fait preuve de remarquables qualités. En concision et en clarté, il vaut à peu près les meilleurs et récents manuels dont nous parlions ; il faut dire même qu'en plus d'un point il les dépasse, et contient certaines remarques pratiques qu'on ne trouve guère ailleurs. Il n'y a pas d'originalité bien particulière à signaler dans la présentation des parties : l'effort est tout entier dans la clarté de l'exposition.

Les laïcs consulteront certainement beaucoup cet ouvrage ; ils y apprendront bien des choses les concernant. Mais il faut souhaiter que l'étude de la théologie dogmatique ne reste pas en arrière à ce point de vue. On

n'a que trop, aujourd'hui, la tendance à n'attacher de valeur qu'à la pratique. Il importerait à présent qu'un bon théologien fasse, pour accompagner et compléter ce volume, un résumé concis et synthétique de toute la théologie. D. O. R.

Grandeurs mariales étudiées dans l'Ave Maria. — Œuvre inédite d'un auteur français publiée par Mons. Natale Licari. Turin, Marietti, 1934 ; in-16, VIII-599 p., 20 fr. fr.

Dans ces pages, un pieux auteur anonyme, connaissant parfaitement les sciences ecclésiastiques — théologie, patristique, mystique, philosophie chrétienne — analyse, si l'on peut dire, l'*Ave Maria*, pour en faire l'histotique et en tirer l'enseignement. Toutes les grandes vérités, tous les sublimes sujets de méditation sur le mystère de l'Incarnation et la Sainte Vierge, qui peuvent naître en l'esprit au cours de la récitation de l'*Ave* se trouvent en ces lignes. Tous les fervents de la Vierge voudront faire de cet ouvrage leur livre de chevet. D. E. L.

Dr Martin Grabmann. — Die Geschichte der katholischen Theologie seit dem Ausgang der Väterzeit. Herders Theologische Grundrisse. Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1933 ; grand in-8, XIV-368 p., broché, 9,20 RM. ; relié, 10,60 RM.

L'histoire de la théologie catholique post-patristique a été quelque peu négligée. M. J. Scheeben avait déjà en partie comblé cette lacune en insérant un chapitre spécial dans son *Handbuch der katolischen Dogmatik* (Herder, 1873, p. 419-462) ; pour son temps, ce travail était excellent. Travail trop restreint cependant, et l'on sentit rapidement la nécessité d'un précis moins abrégé. Sollicité par feu le cardinal Ehrle, le Prof. Dr M. Grabmann, de Munich, a assumé la charge de le composer. Travaillant depuis une trentaine d'années dans le domaine de la scolastique et de la mystique, Mgr Grabmann était tout spécialement désigné pour cette difficile besogne.

A tous points de vue, le livre de Mgr Grabmann dépasse le précis de son prédécesseur, surtout en ce qui concerne la théologie et la mystique médiévales. On appréciera aussi beaucoup la partie consacrée aux XIXe et XXe siècles.

Cette histoire de la théologie catholique présente à notre avis un grand intérêt non seulement pour les spécialistes de la science sacrée, mais encore pour les profanes. L'A. a su, en effet, présenter une synthèse telle, que les grands courants des époques théologiques y sont saisis sur le vif, ce qui fait de ce livre une histoire ecclésiastique d'un genre tout nouveau. Cette synthétisation habile sera surtout intéressante en ce qui concerne le XIXe siècle et le XXe : les courants de pensée qui ont fait tant de mal à l'Église, mais qui ont abouti à la solide position de la doctrine catholique contemporaine, sont très clairement mis à jour.

De la théologie byzantine (deux pages seulement), l'A. n'a gardé que ce

qui se rapportait directement à la théologie occidentale. Au vrai, le titre même de l'ouvrage le voulait ainsi ; les théologiens non-catholiques devaient être exclus. Formulons en passant l'espoir qu'un précis analogue, consacré à toute la théologie byzantine, soit composé un jour.

L'A. ne traite pas non plus de la théologie des catholiques-unis, excepté de ceux qui s'étaient fixés à Rome. Des auteurs du XXe siècle, seuls figurent ceux qui sont déjà décédés.

Voici les divisions de l'ouvrage : *Introduction* : Sources et littérature générale. 1re *Partie* : Les écoles théologiques du Moyen-Age, depuis Bède le Vénérable jusqu'au XVe s. 2e *Partie* : La théologie des temps modernes : de la Réforme et du Concile de Trente au XVIIIe s. 3e *Partie* : XIXe et XXe siècles, suivant les pays. Suit un bon conspectus de la littérature et un index des noms. D. M. S.

Ludwig Eisenhofer. — Handbuch der katholischen Liturgik. (Herders Theologische Bibliothek). Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1932-1933 ; 2 vol. in-8, XII-608 et X-588 p.

L'ample développement du mouvement liturgique au cours de ces dernières années a fait sentir le besoin d'une connaissance plus profonde, plus détaillée et, en même temps, plus critique de l'histoire de la liturgie. Nombre d'études sérieuses ont vu le jour dans des revues ou en monographies séparées. Pour mettre plus à la portée de chacun les résultats de ces recherches, et donner une vue d'ensemble de ce domaine devenu presque immense, tout comme pour donner une information de détail, un manuel résumé mais complet est devenu indispensable. C'est bien là le but, pour le public de langue allemande, du manuel du Dr Eisenhofer ; cet ouvrage est une véritable encyclopédie des sciences liturgiques. Comme l'A. le dit lui-même dans sa préface, sa présentation aurait pu se faire encore sous forme d'une nouvelle édition du manuel de Valentin Thalhofer : le nom de ce dernier et celui du Dr Eisenhofer figuraient tous deux sur l'édition de 1932, quoique alors déjà l'ouvrage fut en grande partie l'œuvre du second, le premier auteur défunt n'ayant laissé derrière lui ni manuscrits, ni notes pour compléter les parties manquantes. Pour le travail d'à présent, M. Eisenhofer ayant tout refondu et distribuant la matière en deux volumes, n'a plus cru devoir y apposer le nom de son prédécesseur.

Le premier volume débute par les notions générales sur le culte et la liturgie, et sur leur développement historique. Suit un aperçu de l'histoire de la liturgie, de ses sources et de son développement jusqu'à nos jours. L'A. traite ensuite des formes liturgiques, de l'église et de son mobilier, et de l'année liturgique. Le second volume renferme l'exposé historique de la messe (227 p.), la liturgie des sacrements, des sacramentaux et de l'office divin. La valeur de l'ouvrage tient surtout dans les exposés historiques, qui sont faits de main de maître : les lecteurs peuvent en toute confiance se fier à la science et au talent didactique de l'A.

S'il est opportun de formuler quelques remarques pour un ouvrage dont on doit surtout faire l'éloge, nous ajouterions que l'A. ne souligne pas toujours assez la valeur des anciennes fêtes comparées aux nouvelles, qu'il ne donne pas assez de place, à notre sens, aux liturgies orientales, et enfin que, dans l'exposé du mouvement liturgique, quelques noms d'auteurs belges très influents manquent au programme.

D. B. B.

Germanus Morin, O. S. B. — S. Caesarii Arelatensis episcopi Regula sanctarum virginum aliaque opuscula ad sanctiomoniales directa (Florilegium patristicum... ed. Bernhardus Geyer et Johannes Zellinger, XXXIV). Bonn, Hanstein, 1933 ; in-8, 55 p., 2,80 RM.

Le *nunc primum edidit* du titre s'entend d'une édition *critique* faite sur les quatre manuscrits qui contiennent la règle de saint Césaire d'Arles pour les moniales. Le fascicule nous offre, en plus, la *Sacra* du pape Hormisdas à saint Césaire en faveur de son monastère ; des prières pour une religieuse défunte ; un document émané d'une abbesse du monastère fondé par saint Césaire et réservant la basilique attenant à son cloître aux sépultures de ses religieuses, à l'exclusion de tout ecclésiastique ; deux lettres authentiques du Saint à sa sœur et une lettre d'exhortation non authentique.

Peu répandue, car elle se trouva, de bonne heure, en concurrence avec celle de S. Benoît, la règle de S. Césaire eut, du moins, l'honneur de fournir matière au génie législateur du grand Patriarche. Moins détaillée que la règle bénédictine, elle n'en a pas, non plus, le ton juridique qui donne, à certains chapitres de S. Benoît, une allure de Code. Bon psychologue, S. Césaire avait les yeux ouverts sur la coquetterie féminine et il insiste fort sur la modestie des vêtements dans sa règle, dans la récapitulation qui la suit et il y revient dans sa deuxième lettre. A l'occasion de cette récapitulation, l'A., dans son article de la Revue Bénédictine (1), fait remarquer que tout n'y est pas en ordre. En particulier, une des dernières phrases du numéro 64 est interpolée. On en est encore plus convaincu quand on constate la présence, presque mot pour mot, de cette même phrase au numéro 48, par quoi commence la récapitulation. Tout récemment (2), D. Morin a prouvé que le monogramme reproduit dans le hors-texte qui précède la page 17, n'est pas celui de S. Césaire, mais celui d'un certain Deuterius : dont acte.

Il serait intéressant d'élargir la recherche des sources ou emprunts, faite par l'A. en ce qui concerne les rapports de cette règle et de la lettre 211 de S. Augustin, ainsi que de deux autres règles attribuées à l'évêque d'Hippone. Étendue aux documents orientaux, cette étude mettrait en relief l'identité foncière de l'ascèse monastique, en Orient et en Occi-

(1) 1932, n. I, p. 5-20.
(2) *Revue Bénédictine*, 1934, n. 4, p. 410-413.

dent. Que diront les liturgistes des prescriptions sur l'office contenues dans les numéros 66-70 ?

Cette œuvre d'un âge avancé « aetatis jam senescentis... » rejoint les préoccupations de jeunesse de D. Morin. Les autres œuvres de l'évêque d'Arles n'ont pas encore paru. Mais S. Césaire doit être content de voir sa chère règle bénéficier, la première, de l'ardeur infatigable et du talent incontesté de l'auteur. Dom B. MERCIER.

Hugo Lang, O. S. B. — S. Aurelii Augustini... textus eucharistici selecti. (Florilegium patristicum... ed. Bernhardus Geyer et Johannes Zellinger, XXV). Bonn, Hanstein, 1933 ; in-8, 72 p., 3 RM.

Si jamais fascicule tient les promesses qui s'attachent à un florilège, c'est bien celui que vient d'éditer le P. Lang. Sa valeur scientifique est garantie par les deux collections qui ont fourni le texte : celle des Mauristes et le *Corpus* de Vienne.

Pris dans les diverses œuvres de S. Augustin, témoins de sa pensée à ses périodes successives, ces textes, en quelque sorte, font savourer plus encore le dogme eucharistique qu'ils n'en donnent une synthèse. Celle-ci aura besoin de plusieurs siècles pour éclore. Cette somme de la pensée augustinienne sur l'Eucharistie abonde en expressions frappantes, dont la concision, l'originalité mettent en relief la présence réelle, l'idée du sacrifice et surtout l'unité dont ce sacrement est le symbole le plus expressif. Sur ce dernier point, les pensées profondes ne manquent pas et fourniraient facilement matière à un second recueil. Les liturgistes y trouveront maints usages anciens ; on y constate qu'en certains pays du IVe-Ve siècle, on appliquait, avant la lettre, le décret sur la communion fréquente. L'A. a encore augmenté l'intérêt de son florilège par des notes très judicieuses et qui supposent beaucoup de lectures.

On est tellement captivé par cette lecture qu'on remarque à peine les coquilles égarées dans ces soixante-treize pages. Ainsi, p. 9, l. 14, on lira *prophetae* au lieu de *prophetas*. Il n'eût pas été superflu, p. 26, au début du sermon 273 d'indiquer que *illi* (l. 6) désigne les dieux païens (cfr. P. L. 38, 1250). La citation qui, p. 29, introduit l'*Ep.* 54 est tirée de Retr. 2,20 (cfr. P. L., 32, 658). P. 37, il faut lire «*quem bibat* », au lieu de *quam* (cfr. ibid., p. 51 ; n. 11 ; P. L. ,45, 1154). *Christus*, p. 44, n. 1, doit être remplacé par *Christum* (cfr. P. L., 42, 211). P. 56, l. 2, à la place de *eum*, on lira *cum Deo* (cfr. P. L., 35, 1478). Enfin, p. 59, l. 37, *vitam* est à supprimer devant *sanguinem* (cfr. P. L., 35, 1613). Nous nous permettons d'indiquer ces corrections pour montrer au R. P. avec quel intérêt nous avons lu, de la première à la dernière ligne, son florilège si heureusement choisi.

Dom B. MERCIER.

P. Marianus de Laman, O. S. A. — Sancti Augustini doctrina de gratia et praedestinatione ex opere imperfecto contre Julianum excerpta. Turin, Marietti, 1934 ; in-8, VIII-155 p., 8 l.

L'A. a voulu ajouter sa perle à la couronne d'hommages littéraires offerte au docteur de la grâce à l'occasion de son quinzième centenaire. Il s'est arrêté à une publication fragmentaire du célèbre traité *Contra Julianum* qui peut passer pour la dernière pensée d'Augustin en la matière. Ses passages les plus caractéristiques sont ici publiés et sont relevés par une annotation qui en fait une excellente introduction à la doctrine augustinienne de la grâce. Peut-être même cette publication conduira-t-elle beaucoup plus loin que le seuil de ce splendide édifice.

Textus et documenta Pontificiae Universitatis Gregorianae. Series theologica. Rome, Université grégorienne ; in-8.

Nos lecteurs connaissent déjà cette méritoire publication qui veut mettre aux mains des étudiants en théologie une série de textes importants contenus jusqu'ici dans des collections en dehors de leur portée. Voici les derniers numéros parus.

Nº 10. A. D'ALÈS. — *Tertulliani de Baptismo*. 1933 ; 51 p., 4 l.

Texte critique en bonne partie selon l'édition de J. Luyton, Cambridge, 1908. Une préface donne une brève description des traités antérieurs concernant la matière. Des notes critiques se trouvent au bas des pages. Le texte est suivi de brèves notes explicatives et de tables très détaillées.

Nº 11. P. BROWE. — *De Ordaliis*. II. *Ordo et rubricae, acta et facta, sententiae theologorum et canonistarum*. 1933 ; 112 p., 6 l.

Continuation du fascicule 9. L'auteur poursuit sa documentation jusqu'à saint Alphonse de Liguori.

Nº 12-13. W. RICHTER. — *De evolutione interdicti usque ad aetatem Ivonis Carnutensis et Paschalis* II. I. *Scriptores, epistolae, concilia*. II. *Decreta Romanorum Pontificum*. 1934 ; 2 vol., IV-80 p.

Ce recueil ne concerne que l'interdit local à l'exclusion de l'interdit personnel.

Nº 14. E. HOCEDEZ. — *Quaestio de unico esse in Christo a doctoribus saeculi* XIII *disputata*. 1933 ; IV-132 p., 6 l.

Donne les sentences de dix-sept auteurs.

Nº 15. C. SILVA-TAROUCA. — *S. Leonis Magni epistolae contra Eutychis haeresim*. I. *Epistolae quae concilio Chalcedonensi praemittuntur*. 1934 ; XXXII-89 p., 6 l.

Cette publication intéresse trente six lettres qui sont données avec *apparatus criticus* et courtes notes explicatives. Elles sont précédées d'une bonne introduction qui expose les principes critiques qui ont guidé l'éditeur. Il s'est basé sur le codex M *olim Ratisbonnensis S. Emeritani* du VIII-IXᵉ siècle.

J. Schummer. — Die altchristliche Fastenpraxis (Liturgie-

geschichtliche Quellen und Forschungen, 27). Münster-en-W., Aschendorff, 1933 ; in-8, XII-260 p., 11,90 RM.

A l'origine de cet ouvrage se trouve un travail fait au séminaire du professeur Dölger sur la *statio* chez Tertullien. C'est ce qui explique la limitation de son objet au temps de cet écrivain. A cette époque, il étudie successivement l'abstinence et le jeûne. Il parle tour à tour de l'abstinence des viandes offertes aux idoles, des viandes étouffées et du sang. Ces deux dernières peuvent être d'origine judaïque ou païenne. L'histoire du jeûne est poursuivie à partir du jeûne chrétien primitif du Samedi-Saint, le jeûne stationnal, le jeûne pénitentiel préparatoire au baptême et enfin le jeûne quadragésimal imposé à tous les fidèles. L'A. met en relief ce point de l'ancienne discipline que les aliments épargnés par le jeûne devaient être distribués aux pauvres. On jeûnait pour pouvoir faire l'aumône comme pour aider spirituellement les pécheurs. Remercions l'A. de cette utile monographie qui fixe l'usage sur cet important point de discipline à une époque particulièrement représentative, à un moment où l'usage ancien s'apprête à céder le pas à une discipline nouvelle conservatrice de formes anciennes mais vides de leur contenu primitif.

Dom M. SCHWARZ.

Acta Academiae Velehradensis. — Anno XII, fasc. 1 et 2. Olmuc, Académie de Velehrad, 1932 ; in-8, 104 p.

On connaît les congrès unionistes de Velehrad. Leurs travaux sont continués par une académie qui se propose de centraliser les efforts de tous ceux qui se préoccupent du problème de l'union des Églises. Le présent fascicule de ses rapports contient, outre sa partie officielle, quelques lettres de professeurs orthodoxes au sujet de leur participation aux discussions unionistes des congrès de Velehrad. Viennent ensuite une étude du R. P. Bourgeois, S. J. sur les missions orthodoxes chez les infidèles et deux études de M. Vilinskij sur l'étude de l'histoire ecclésiastique russe et sur l'évolution de la littérature religieuse russe en exil. La langue de cette dernière étude est le tchèque ; les autres sont en latin.

Russia U. S. S. R. A complete Handbook. New-York, W. Farquhar Payson, 1933 ; in-8, XI-712 p. avec huit cartes en couleur, 10 Dl.

Ce volumineux ouvrage venait à propos à l'heure où l'Amérique nouait les relations diplomatiques et signait un accord commercial avec les Soviets. Il est présenté au public américain par un professeur de l'Université de Columbia, Clarence A. Manning, qui insiste sur le fait que cet ouvrage n'est pas une apologie du communisme soviétique, mais une description aussi fidèle que possible de la situation géographique, politique, économique et morale d'une société basée sur des principes diamétralement opposés à ceux qui régissent les nations d'Europe et les États-Unis d'Amérique.

Les sources d'information sont les documents officiels (supposés exacts

et sincères). Les conclusions sont défavorables au régime soviétique, non à cause d'un parti pris, mais parce que l'État bolchévique n'a pas pu réaliser les promesses qu'il avait faites, notamment pour le plan quinquennal. C'est la preuve la plus évidente de la faillite du communisme, qui n'entraîne pas encore l'écroulement de la Russie, parce que ce pays joue un rôle trop grand et trop important dans les relations internationales (VII).

Ces réserves étaient bien nécessaires dans l'introduction pour dissiper les malentendus provoqués au cours de l'ouvrage par un soucis d'exactitude poussé jusqu'à adopter le point de vue bolchéviste dans l'étude de certains problèmes.

L'ouvrage entier est un recueil de monographies dues à des savants russes ou tchèques dont les principales sont consacrées au sujet suivants : *Histoire* et *Le Plan quinquenal* (P. MALEVSKIJ-MALEVITCH) ; *Géographie physique et industrie* (P. SAVITZKY) ; *Politique, jurisprudence, législation civile et sociale* (N. N. ALEXEYEV) ; *Politique extérieure* (B. NIKITINE) ; *Agriculture* (N. SAVITZKY) ; *Transports* (P. FINISSOV. et N. JECULIN) ; *Système monétaire* (M. BERNADSKY) ; *Finance* (A. MARKOV) ; *Religion* (N. KLEPININ) ; *Éducation* (Cte P. IGNATIEV) : *Science* (C. TCHEIDZE) ; *Arts* (Clarence A. MANNING et V. IVANOV).

Les pages consacrées à l'histoire générale de la Russie et surtout à la Russie depuis Pierre le Grand sont trop peu nombreuses pour entrer dans les détails des événements : l'auteur s'attache surtout à montrer l'influence des souverains successifs et des événements de leur règne sur la prospérité matérielle du pays et le bien-être des peuples de l'empire. C'est le problème primordial qui se pose encore actuellement de la mise en valeur de ces énormes étendues habitées par des races si diverses, par une organisation plus puissante que les entreprises privées.

Il ne faut pas chercher des principes, ou une morale ou un droit immuable chez les bolchevistes ; tout au plus peut-on étudier les institutions les plus stables et noter les raisons qu'ils donnent présentement pour les légitimer : au lieu d'un parti communiste dans l'État on trouve un État subordonné au parti communiste, ce qui donne une structure toute différente aux éléments et aux organes de l'État.

Il est curieux de suivre comment l'esprit de parti envahit la législation, la jurisprudence, l'économie sociale, les relations internationales, cherchant partout non pas le bien-être des masses mais le triomphe des idées du parti.

Il est plus instructif encore, à notre point de vue, de voir les institutions communistes, après avoir détruit le régime capitaliste, s'affronter avec les idées religieuses et la conviction chrétienne. Les bolchevistes n'essayent pas seulement d'éteindre la connaissance de Dieu, mais cherchent à la remplacer chez les hommes cultivés par un ensemble cohérent et spécieux de doctrines matérialistes, qui plaisent surtout par leur caractère simpliste.

On peut dire de cet ouvrage qu'il est le dépouillement consciencieux et le plus complet des documents soviétiques, mais on peut regretter aussi

qu'il soit impossible aujourd'hui d'étudier ces documents au point de vue critique soit en déterminant dans quelles conditions ils ont été faits, soit en allant les vérifier sur place : double enquête que les auteurs ne pouvaient faire.

Dom TH. BELPAIRE.

Mgr J. M. Vidal. — Moscou durant le premier triennat soviétique (1917-1920). Paris, Maison de la Bonne Presse, 1933 ; in-16, 242 p.

Mgr Vidal était à Moscou, durant ce triennat, curé de Saint-Louis-des-Français, il ne décrit que ce qu'il a vu : la désorganisation, par les soins des Soviets, des œuvres créées autour de Saint-Louis. Pourquoi ce livre paraît-il seulement aujourd'hui, après douze ans ? Mgr Vidal nous le confie dans l'avertissement : « Le manuscrit s'égara en partie ; le retour inespéré de l'enfant prodigue, exhumé enfin du fond d'une commode rendit l'édition possible ». Quoique en retard ces pages ont un réel intérêt.

Rev. E. C. Messenger. — Rome and Reunion. Londres, Burns Oates and Washbourne, 1934 ; in-16, XIII-153 p., 3/6.

Du côté protestant, il avait été publié une collection de documents se rapportant à l'Union, dans laquelle la part des documents pontificaux était minime ; ici nous trouvons la plupart des documents catholiques sur le même sujet réunis sous les rubriques suivantes : Invitation à la réunion ; principes de réunion extraits des deux encycliques : *Satis cognitum* (Léon XIII), et *Mortalium animos* (Pie XI) ; application de ces principes à l'*Association for promoting the Unity of Christendom*, à la conférence mondiale des Églises chrétiennes et à la condamnation des Ordres anglicans. Les textes sont traduits en anglais et suivis de trois appendices donnant les décrets du concile du Vatican sur la primauté — et l'infaillibilité —, des prières pour l'union et les sources des documents. On aurait pu y joindre des documents secondaires témoignant de la sollicitude toujours en éveil des Souverains Pontifes dans tous les événements de l'Église. Tels qu'ils sont réunis ici, ils montrent cette unité de vue qui dirige l'Église catholique vers la solution définitive du problème.

Dom Th. BELPAIRE.

Hugh Martin. — Towards Reunion. London, Student Christian Movement Press, 1934 ; in-16, 127 p., 1/6.

Pour préparer la voie à l'Union, six dénominations religieuses anglaises les bapitstes, l'Église d'Anglterre, les congrégationnalistes, la Societé des Amis, les méthodistes, les presbytériens exposent les points fondamentaux de leur credo. L'accentuation de leurs divergences donne plutôt l'impression que l'accord sera difficile entre ces dénominations.

Dom Th. BELPAIRE.

Report of the Oxford Movement Centenary Congress. July, 1933. Londres, Catholic Litterature Association ; in-8, 193 p., 7/6.

Dans cet ouvrage sont réunis les documents ayant trait au cinquième congrès anglo-catholique tenu à Londres en juillet 1933. Ce Congrès après cette session extraordinaire tenue en mémoire du centenaire du Mouvement d'Oxford, ne se réunira plus avant 1940. On trouve ici quatorze rapports des séances plénières et des réunions d'ecclésiastiques, deux instructions et six sermons. Partout est affirmée cette conviction d'une catholicité différente de celle que nous admettons : « En même temps, déclare dans le sermon de clôture le Rev. Milner White, ils (les promoteurs du Mouvement d'Oxford) ont apporté une nouvelle manière de voir dans la conception catholique, qui changera, en tant qu'elle est vérité et parce qu'elle est vérité, l'esprit de Rome qui ne change jamais ». Comme en vertu de cette conception l'Église de tous les chrétiens tant catholiques, qu'orthodoxes et protestants est une, on peut se rendre compte combien cette conception diffère de la nôtre. Dom Th. BELPAIRE.

Geoffrey Faber. — Oxford Apostles. A character Study of the Oxford Movement. Londres, Faber and Faber, 1933 ; in-8°, XXXII-467 p., 15 sh.

Élégamment relié, d'une impression très soignée, et orné de nombreux portraits, cet ouvrage se recommande encore plus par le respect et la vénération pour les initiateurs du Mouvement d'Oxford avec lequel son auteur, qui est protestant, l'a composé. M. G. Faber est arrière-petit-neveu du P. Faber qui fut un des intimes du cardinal Newman et il a gardé, avec des papiers de famille sur les souvenirs des jours d'effervescence, le culte pour tous ceux qui vécurent ces impressions religieuses si profondes. A l'aide de recueils de correspondances, de souvenirs, de vies de Newman, Keble, Pusey, Froude, W. G. Ward et d'autres, qui ont été publiés à la fin du siècle passé et au début de celui-ci, l'auteur retrace, à grands traits, les évènements s'étendant depuis la naissance de Newman jusqu'à sa conversion en 1845. Newman est la personnalité qui remplit tout l'ouvrage, mais l'étude psychologique est interrompue pour mettre en lumière l'intervention de ses amis ou de ses adversaires. Cette manière de procéder nuit à la continuité de l'expose, mais elle synthétise mieux l'action de chaque personne.

Les différents chapitres suivent la carrière de Newman année par année ; les deux derniers sont intitulés : le goufre et le cataclysme ; nous y suivons le commencement des *tracts* et la réaction contre le *tract* 90, la retraite de Newman et ce que les protestants appellent la sécession. Avec un soin minutieux, on trouve ici analysées les pensées du grand Cardinal, mais les sentiments mêmes ne sont pas négligés jusqu'à ce point où un protestant peut comprendre les sentiments d'une âme qui approchait du catholicisme. Nous nous permettons une critique. Pour l'A.

Newman était catholique et ne s'en rendait pas encore compte, tandis que le chap. II de l'*Apologie* le montre sincèrement anglican et luttant avec la vérité catholique, qui s'impose à lui graduellement, parce qu'il a la loyauté de ne jamais reculer devant son évidence. L'*Apologie* est un drame intérieur qu'aucune analyse psychologique, si complète soit-elle, ne pourra égaler. Mais pour les protestants, pour qui ce drame est incompréhensible, l'ouvrage de M. Geoffrey est une contribution très utile. Quant à l'exactitude des détails de cette histoire il est difficile de la vérifier, car l'auteur nous prévient qu'il ne donne aucune référence ; en outre, dans son introduction, il corrige quelques affirmations avancées par lui dans le texte et qu'il reconnaît erronées. Dom TH. BELPAIRE.

J. T. Inskip. — Evangelical influence in English life. Londres, Macmillan et Cie, 1933 ; in-16, XIV-216 p., 5 sh.

Ce livre contient une série de conférences données en 1932 et 1933 à Lothbury sur l'influnce du protestantisme, nuance libérale-évangélique, dans la vie publique anglaise. En 1938, il y aura 400 ans que la première Bible en langue vulgaire fut mise à la portée des fidèles anglicans. L'histoire de cet événement et les différentes tendances qui se sont fait jour depuis à l'intérieur de l'Église anglicane, sont examinées par l'A. pour arriver à la conclusion que l'influence *evangelical* est grande encore de nos jours, malgré certaines défaillances ; la preuve en est que, malgré la crise, les revenus de la société des Missions anglicanes se monte à près de 400.000 livres st. On pourrait dire que cette preuve n'est pas absolue ni nécessairement convaincante, mais elle prouve tout de même que ces convictions *evangelical* portent une forte empreinte de générosité. Cet aspect dynamique est intéressant dans le présent recueil.

Convictions, edited by Leonard Hodgson. Londres, Student Christian Movement Press, 1934 ; in-8, 256 p., 8/6.

Le sous-titre de l'ouvrage est le suivant : un choix des réponses faites par les Églises au Rapport de la Conférence mondiale *On faith and Order*, tenue à Lausanne en 1927. Le titre lui-même indique clairement que ces réponses ne sont pas des croyances mais des convictions de groupes religieux. Si se comprendre est une condition essentielle à l'union, nous trouvons ici le manuel approprié pour opérer cette réunion, même en dehors d'un congrès, dans le domaine de la compréhension. Quarante deux confessions sont représentées ; chacune reprend, section par section, le Rapport de Lausanne. L'Église orthodoxe vient en dernier lieu ; elle renvoie au manifeste par lequel elle avait déclaré se désolidariser du principe de la conférence de Lausanne où toutes les opinions, même celles qui sont contradictoires, sont considérées comme l'expression de la vérité révélée.

On peut admirer en général, dans tous les autres rapports, qu'ils sont rédigés avec beaucoup de précision et de clarté. Ils ne nous intéressent

cependant ici que du point de idées fondamentales de la Révélation : la Foi, l'Église, l'Unité. Pour nous faire une idée de l'importance de ces trois vérités dans cette foule de rapports, il suffit de constater que la notion d'Église occupe la plus large place, celle d'Unité une place importante encore mais beaucoup moindre, et celle de la Foi n'a qu'un rôle insignifiant : seuls les luthériens s'en occupent explicitement tout en faisant néanmoins une distinction entre la *fides quae* c'est-à-dire la croyance aux dogmes, et la *fides qua* c'est-à-dire la confiance dans la personne du Christ ; l'unité de foi dans celle-ci est seule requise ; certaines dénominations ajoutent même que la diversité dans l'unité est plus désirable que l'uniformité. Sur ce terrain l'Église orthodoxe n'a pu les suivre; elle a mis la séparation entre elle et ces *Convictions*, qui sont des interprétations libres de la Révélation : la vérité divine est une, elle restera fidèle à ce principe, qui est la base de l'unité catholique.

Ce volume reste un témoignage de la sincère volonté d'une masse de croyants désireux de s'unir dans une association d'idées personnelles pour apprendre à connaître et à respecter leurs convictions mutuelles.

Dom TH. BELPAIRE.

Cl. E. Silcox. — Church Union in Canada. Its causes and consequences. New-York, Institut de recherches sociales et religieuses, 1933 ; in-8, XVIII-493 p., 3 Dl.

Il s'agit de l'union des Églises congrégationaliste, méthodiste et presbytérienne du Canada, opérée en 1925 pour former l'*United Church of Canada*, qui compte actuellement 600.000 adhérents. L'A. nous expose les causes de ces événements, nous montre comment il s'est accompli et nous en fait voir les conséquences. Il est à peine besoin de remarquer que les bases de cette union sont aussi latitudinaristes que possible. Il faut également signaler que la totalité des membres des trois dénominations mentionnées ne l'a pas acceptée, surtout chez les presbytériens : 200.000 de ceux-ci sont demeurés en dehors. Cette situation a amené toutes sortes de complications surtout quant à l'organisation de la nouvelle fédération et au partage des biens des églises entre fractions opposées.

D. M. S.

H. P. Thompson. — Worship in other lands. A Study of racial characteristics in Christian Worship. Londres, Society for the Propagation of the Gospel, 1933 ; in-8, VIII-168 p., 2/6.

Cet ouvrage, — composé à l'aide de rapports envoyés par les missionnaires anglais, du clergé anglican et protestant, évangélisant l'Inde, le Japon, la Chine, Bornéo-Singapour, les Bantous et les Zoulous, — n'a pas un objet aussi étendu que son titre pourrait le laisser croire. Il s'agit uniquement d'étudier comment on a pu établir le rituel du *Prayer-Book* chez ces convertis et quelles seraient les méthodes à employer pour que

le rite s'incorpore davantage à l'esprit propre de chacun de ces peuples. C'est le problème de l'adaptation missionnaire considéré au point de vue liturgique par un anglican. L'A. étudie, en un premier chapitre, la question de principe et apporte le texte de S. Grégoire conseillant à Mellitus de ne pas faire table rase de tout ce qu'il trouverait de païen en Angleterre. Remarquable est le fait que, chez les convertis, on rencontre une grande répugnance à tout ce que les missionnaires croiraient devoir conserver et qui rappellerait leur ancienne croyance. Les missionnaires anglais constatent de plus en plus la nécessité de l'adaptation. Celle de la liturgie en langue vulgaire s'impose et se fait normalement. Il arrive cependant que, dans une communauté, l'on ait à se faire comprendre par des fidèles de langues et dialectes différents. Tous ces peuples aiment les cérémonies extérieures, démontrant avec plus de ferveur leur dévotion à l'Office de la Communion ; les drames religieux les attirent ; ils tiennent à certaines habitudes que l'on peut christianiser comme le culte domestique et le respect des morts. Nous noterons cet aveu de l'A., que le « *Prayer-Book* de 1662 a perdu des traits catholiques qui sont absolument nécessaires en terrain de mission ». Il s'agit surtout de la célébration intégrale de l'Eucharistie. Très intéressante, à ce point de vue, est la restauration, dans le Sud de l'Inde, de la Liturgie de S. Jacques (p. 82). On lira avec intérêt, à la page 152, ce qu'un bénédictin a écrit de la puissance d'une cérémonie liturgique, le lavement des pieds le Jeudi-Saint, pour créer cet esprit d'égalité de toutes les races et de toutes les couleurs devant le Christ. Pour beaucoup de païens l'obstacle à la conversion réside dans la crainte de devenir un « étranger ». Les missionnaires feront bien de méditer ces témoignages anglicans et protestants ; ils disent l'à-propos et la nécessité de la politique du pape Pie XI en matière missionnaire. D. Th. B.

Régis Jolivet. — Le thomisme et la critique de la connaissance. (Bibliothèque française de philosophie). Paris, Desclée - De Brouwer, 1933 ; in-16, 150 p.

La controverse Gilson-Noël a amené plusieurs thomistes français à exprimer leur opinion sur les conditions d'une critique thomiste de la connaissance. M. Jolivet nous présente ici ses réflexions à ce sujet. Son attention s'est portée principalement sur la détermination de l'objet de la critique : « Il ne s'agit pas, du moins au point de départ, de l'existence de choses indépendantes de l'esprit « mais » de la valeur de la connaissance intellectuelle » (p. 38 s.) c'est-à-dire le problème n'est pas tel que l'a posé Descartes mais bien tel que l'a posé Kant. Dès lors une critique thomiste est possible. Voici quels en seraient, selon M. Jolivet, les moments principaux : «... l'analyse psychologique impose l'évidence de la présence de l'être à la pensée. Par suite, en formulant le problème critique comme celui du rapport de la pensée à l'être on ne recherche pas un dehors absolu... mais un dehors... relatif et relatif à deux degrés : d'abord en tant que l'objet... présent à la pensée n'est cependant pas la pensée et

peut en être distingué... comme une matière d'une forme ; ensuite... en tant que la pensée par retour sur ses opérations peut se donner l'objet dans ses divers états, chacun étant en dehors par rapport aux autres états... C'est par la comparaison réflexe des états successifs de l'objet et par la détermination des procédés d'élaboration intelligible que la critique parviendra à définir le rapport de la pensée à l'être et à l'être absolu reçu dans la pure passivité du sens organique » (p. 51 s.). Espérons que ces échange de vues auront pour fruit quelque bon essai de critériologie thomiste.

D. P. M.

N. Berdyaev. — The end of our Time. Londres, Sheed and Ward, 1933 ; in-16, 258 p., 6 sh.

Sous un autre titre, on trouve ici la première traduction anglaise du *Nouveau Moyen Age* de M. Berdjaev faite sur l'édition française du *Roseau d'Or*. Une courte étude fait suite à ce premier ouvrage sous le titre « La ligne générale de la philosophie soviétique » ; elle est empruntée à un opuscule publié chez Desclée en 1933. Cette étude est moins connue ; il est une réponse très adéquate aux ouvrages comme ceux de J. Hecker, qui veulent donner l'impression que la philosophie n'est pas négligée en Russie. De cette philosophie, l'A. dit deux choses qui la discréditent comme spéculation indépendante : « les directives du parti communiste sont la base du travail philosophique et ce travail est accompli dans une atmosphère de nervosité craintive de tomber dans l'hérésie » (p. 212).

« Pour eux la vérité est uniquement une arme qui sue la haine : une vérité qui n'appartient pas à l'Éternité mais au plan quinquennal » (p. 258).

Dom Th. Belpaire.

Karl Beth. — Glauben und Unglauben. III Zur Jugendlichen-Psychologie. Dresde, L. Ungelenk, 1933 ; in-8, 104 p.

Ce fascicule reproduit les conférences et les discussions du premier congrès international de psychologie religieuse de 1931. Comme thème général, on avait choisi la psychologie de l'incroyance. Les orateurs, tous protestants à ce qu'il semble, apportèrent les résultats de leurs expériences personnelles comme directeurs d'école ou aumôniers de jeunesse. La conclusion qui ressort de ces divers exposés est qu'il y a bien peu d'athées, mais beaucoup d'indifférents et de jeunes gens qui se désintéressent plus ou moins complètement du problème religieux.

D. M. S.

Dr Wilhelm Nestle. — Griechische Religiosität in ihren Grundzügen und Hauptvertretern von Homer bis Proklos (Sammlung Göschen 1032, 1066, 1088). Berlin, De Gruyter, 1930-1934 ; 3 vol. in-16 ; 140, 188 et 190 p.

Cette histoire de la religiosité des anciens Grecs nous apporte, sous une érudition presque trop chargée, une vue compréhensive et large de son

objet. La religiosité du moyen-âge des Hellènes nous apparaît tout d'abord, dans les poèmes homériques, comme la religiosité des nobles qui, en l'idéalisant, projettent dans le ciel leur vie de grands seigneurs. Le contenu de la prière y est naïvement égoïste, les actions de grâce y sont inconnues ; la piété est purement cultuelle, la morale ignorée, la conception de la vie tout à fait géocentrique. A la même période, mais un peu plus tard, appartiennent Hésiode, intermédiaire entre la noblesse et la classe populaire, dont le principal caractère est la foi profonde en la justice divine, et les exigences d'une morale organisée ; Pindare, dévoué à la foi des aïeux, mais dont la religion se teinte d'idéal élevé : le premier, il a parlé de la pureté, de la sainteté des dieux et des héros, et il est convaincu que la race des dieux est fidèle ; Eschyle, qui a été le véritable créateur de la tragédie, le fruit peut-être le plus durable de la religiosité grecque.

Après eux, commença l'âge d'or de la Grèce (Ve et IVe s.), durant lequel État et Religion sont étroitement liés. La religion constituait le fondement de la vie politique et un délit religieux était considéré comme un délit politique ; qu'on se rappelle seulement les procès contre Socrate, Aristote et d'autres. Dans les pages qui viennent après ces développements, — quoique elles nous aient paru d'un intérêt moindre —, la religiosité des grands esprits de cette époque nous est magistralement décrite : Sophocle, dont la piété est à tous points de vue l'expression la plus parfaite de la foi positive de son temps ; Hérodote, qui décline déjà vers le rationalisme ; Euripide qui rompt décidément avec la religion populaire. Chez Empédocle, une double conception oppose l'atomisme matérialiste à une théologie mystique. L'attitude d'Aristophane est caractéristique par son allure paradoxale, qui incrimine Euripide et Socrate d'athéisme tout en se moquant lui-même des dieux ; trait qui nous révèle la mentalité de ce temps : on respectait les dieux, mais cela n'empêchait pas qu'on se permit de tourner en ridicule leurs représentations et leurs actes. « Pour Socrate, la divinité est une réalité stable dans laquelle et avec laquelle il vit ; pour Platon, elle s'ouvre par la pensée, elle est absolument insaisissable ; Socrate a une religion, Platon une théologie ». Platon et Aristote diffèrent en ce que celui-ci, intellectualiste, fonde son système sur le sensible derrière lequel il n'admet qu'une construction de secours, tandis que pour le premier la lumière du monde éternel et invisible est projetée sur les ombres d'une soi-disant réalité. L'attitude religieuse de tous ces personnages n'est pas toujours nettement définie, à notre sens. Sur Plotin, l'A. émet des conceptions injustifiables, ce qui est d'autant plus à regretter que la vie intérieure plotinienne occupe une place à part dans la spiritualité grecque. Or, qu'on prenne son système comme monisme, ou avec l'A., comme « dualisme raffiné », on sera toujours obligé d'admettre l'unité ontologique de l'esprit qui n'est diversifié, comme conscience, que par la contagion matérielle. Le texte cité comme argument n'est pas probant : « La tâche de ceux qui connaissent la puissance divine n'est pas de contracter le divin dans l'Un, mais de montrer que l'Un est multiple ». En

effet, en retrouvant le moi universel, on atteint le point de départ pour montrer l'identité du moi absolu et des formes multiples de la conscience. — L'A. dit encore : « La religiosité de Plotin est certainement vraie et profonde, mais nullement grecque : celui qui rougit de son corps, pour qui une œuvre d'art n'est que l'ombre d'une ombre, pour qui l'activité politique n'a pas de sens, celui-là doit entièrement être délaissé de la pensée et du sentiment grecs ». Cette dernière observation est juste. Mais il eut fallu décrire la spiritualité spécifique qui fonde cette mentalité non-grecque.

L'A. nous dit dans sa conclusion que le plus beau fruit de son étude est d'apprendre à séparer le temps de l'éternité. Les Grecs pourraient nous montrer comment il faut ici bas retrouver le divin. Malgré cette idée qu'il n'y a pas lieu de critiquer ici (l'inspiration pessimiste du luthéranisme y semble indéniable), l'ouvrage de M. N. n'est que rarement tendancieux, et son souci d'objectivité est manifeste.

Ce nous est un plaisir de dire en finissant les mérites de cet ouvrage, dont la contribution à la science de l'hellénisme est très marquante.

J. v. d. V.

J. Mattern. — A travers les villes mortes de la Haute-Syrie. (Mélanges de l'Université Saint-Joseph, XVII, 1). Beyrouth, Imprimerie catholique, 1933 ; in-8, 176 p. XLVIII planches hors texte, 36 figures, 60 fr.

Le P. Jullien écrivait en 1893 : « Nous avons visité quarante cinq centres de ruines chrétiennes des IVe, Ve, VIe siècles ; nous en avons aperçu de loin une trentaine. Le total peut bien ne pas embrasser plus de la moitié des villages de ruines qui subsistent entre Alep, Antioche et Apamée, car nous n'avons fait que parcourir une ligne circulaire dans l'intérieur du triangle. Le nombre des habitations et des tombeaux y est incalculable ; celui des églises ou chapelles peut, ce semble, être estimé, sans exagération, à près de 300 » (P. JULLIEN, *Sinaï et Syrie*, Lille 1893, p. 282). C'est de ces édifices chrétiens perdus au milieu des montagnes désertiques de la Syrie septentrionale, que le R. P. J. Mattern nous présente la description dans ce volume.

Son travail, si modestement présenté au lecteur après les œuvres monumentales de Vogüé et de Butler, pour de nombreuses raisons, a une valeur particulière. Il est tout d'abord accessible à tous, comparé aux ouvrages cités plus haut réservés aux grandes bibliothèques ; il est aussi abondamment illustré (les 48 planches comptent 139 sujets) de photographies très claires parmi lesquelles celles qui ont été prises d'avion sont d'un intérêt nouveau ; il est le fruit d'un travail de plusieurs années, l'auteur ayant pu étudier et revoir à l'aise ces monuments parfois difficiles à atteindre.

Déjà le R. P. Mattern avait publié sur ce sujet des études partielles dans le *Bulletin de l'Enseignement du Haut-Commissariat de la République Française*, tome VI, 1928-29, nos 8 et 9, et il les a replacées ici.

Il ne prétend pas nous faire connaître toutes les ruines chrétiennes de Syrie. Comme il le dit (p. 10), il s'occupera uniquement du groupe inscrit dans le trapèze Antioche, Apamée, Chalcis et Alep. Mais nous aurions aimé qu'il fit mention des localités visitées ou mentionnées par les archéologues précédents comme ayant eu, de leur temps, des restes intéressants, même si ceux-ci ne subsistent plus. Il eut suffi d'en dresser une table. Du groupe situé plus au Sud-Est (ou groupe Sud de la Syrie Septentrionale), et de celui du Hauran et du Djebel-Druse il ne parlera pas.

En signalant (p. 11 et 12) les voyages et les expéditions archéologiques des Vogüé, Jullien, Butler, l'auteur aurait dû noter également les travaux d'Uspenskij, *Monuments archéologiques en Syrie* (en russe, I. I. R. t. VII, 1902) et de Kondakov, *Voyage archéologique en Syrie et Palestine* (en russe, Petersbourg, 1904).

Une table de conciliation des multiples appellations et orthographes des lieux eut facilité à la majorité, pensons-nous, la recherche et la confrontation avec les autres auteurs.

A la page 38 l'auteur assimile le chancel à la table de communion. Nous préférions, puisqu'il semble tenir à ce rapprochement, sa phrase, du *Bulletin de l'Enseignement* cité plus haut, page 407 : « ce que nous appelons de nos jours la table de communion ». En tous les cas c'est suggérer au lecteur une idée à tout le moins non établie jusqu'ici, sinon fausse, du rite de la communion aux premiers siècles. De même on ne lira pas sans étonnement la note de cette même page 38. L'auteur n'ignore pas que Saint-Pierre de Rome, Saint-Paul-hors-les-murs, Sainte-Marie-Majeure, Sainte-Cécile, Sainte-Marie-in-Dominica, les Quatre-Couronnés, à Rome avaient, au VIIIe siècle, « ces monumentales et théâtrales constructions que l'Église de Byzance emprunta aux usages de la cour et finit par imposer, mais après la période dont nous parlons, au rite de l'Orient » — il s'agit de l'iconostase —, et que certains « jubés » en Occident méritent semblables jugements. Les archéologues doivent être des liturgistes s'ils veulent porter un jugement sur la raison d'être des parties d'un édifice religieux, du mobilier liturgique. Pour parler justement de l'iconostase il faudrait consulter E. Bishop : *On the History of Christian Altar* (*Liturgica Historica* 1928) ou la contribution de J. David au volume sur *Sta Maria Antiqua* de Gouneaisen.

L'impérissable souvenir d'une trop rapide visite faite à plusieurs des monuments décrits par l'auteur ne peut nous empêcher cependant de dire que l'architecture byzantine compte quand même des monuments qui sont des œuvres d'art et non seulement l'œuvre de « techniciens et calculateurs hardis et sûrs ». La beauté des édifices byzantins ne tient pas uniquement à la décoration polychrome. Qu'on ne voie « nulle trace de revêtement, ni de mosaïque, sur les murs des églises de Syrie » (p. 145), ne veut pas dire qu'il n'y en eut jamais, ou nulle part. Au début de son *Manuel d'art byzantin*, traitant de « la décoration polychrome dans les édifices syriens » M. Diehl nous laisse entrevoir la possibilité d'une certaine décoration, perdue à l'heure actuelle.

Enfin une discussion plus serrée sur l'usage de la voûte et de la coupole eut ajouté de la lumière à la question. Les magnifiques et larges absides voûtées, les tombeaux, prouvent que « ces architectes étaient à même d'édifier, si l'idée leur en était venue, des coupoles ». Nous renvoyons encore au chapitre de M. Diehl, *Le problème de la coupole* dans le même manuel, pour plus ample et autorisée information.

Ces quelques remarques ne sont pas pour diminuer la valeur du travail du R. P. Mattern. Architecte, chercheur infatigable, résidant en Syrie, il nous devait cette communication de ses notes. En datant ces monuments — comme les inscriptions, les textes, l'histoire et l'archéologie le permettent — il ajoute une contribution importante à l'histoire de l'art. Il nous fait goûter à nouveau la sobriété, la logique de ces admirables édifices tout comme la délicatesse des frises et autres reliefs. Encore une fois nous souhaitons qu'un pareil travail soit consulté par les archéologues occidentaux ; à ceux qui étudient le style roman, il ouvrira des horizons nouveaux ; à ceux qui étudient le style classique, il prouvera la survivance des traditions romaines et hellénistiques ; aux byzantinistes il redira que les problèmes des origines ne sont pas encore résolus. Pour nous ce fut une joie de revivre les journées où nous sentions, au milieu de ces ruines chrétiennes, s'effacer de plus en plus l'écrasante impression produite par les temples aux divinités païennes, voulues écrasantes par les Antonins, à Baalbeck.

Dom Th. Becquet.

Kurth Hielscher. — Rumänien. Landschaft, Bauten, Volksleben. Mit Vorwort von Octavian Goga. Leipzig, Brockhaus, 1933 ; in-4, XXXII p., 304 phototypies.

Cet ouvrage est le fruit d'un voyage fait en 1932 et 1933 par l'artiste photographe qu'est K. Hielscher sur l'invitation du gouvernement roumain. Les 304 magnifiques photographies qu'il nous présente nous font connaître un très beau pays. En y pénétrant, l'A., c'est lui qui l'avoue, ne s'attendait pas à y trouver de si belles choses. C'est un vrai plaisir de feuilleter ce *Bilderbuch*. On admire image par image et l'on recommence. Types de personnes, costumes populaires, magnifiques églises et la nature qui n'est pas oubliée, défilent tour à tour et donnent une idée de la vraie Roumanie. Et l'on admire à la fois la perspicacité du chercheur et le goût de l'artiste qui ont réalisé ces 204 tableaux. Quel dommage, conclut-on, de ne pouvoir admirer qu'une minime partie des 5000 photographies rapportées au cours de ce voyage. Nous voudrions pourtant exprimer un regret : la place a été vraiment trop mesurée aux choses ecclésiastiques ; intérieurs d'églises, mobilier, ornements, vases sacrés et autres objets de culte auraient fourni une ample collection artistique. Sans doute, là comme ailleurs, les églises sont trop souvent encombrées de banalités et parfois de laideurs. Mais on y trouve autre chose encore et l'auteur les a certainement découvertes. Il nous semble qu'il aurait pu en insérer un plus grand nombre dans le splendide album qu'il nous donne, quitte, au besoin, à

réduire un peu la place faite aux colonies saxonnes de Roumanie. Si enthousiaste qu'on puisse être de leur vie, (et les vues qui leur sont consacrées sont parmi les plus belles), il ne faudrait pas oublier qu'ils ne sont qu'une très petite minorité dans ce pays. Les pages qui leur sont consacrées sont en nombre disproportionné avec leur importance relative pour la vie du pays. Dom M. SCHWARZ.

Walter Elliger. — Zur Entstehung und frühen Entwiclung der altchristlichen Bilkunst (Studien über christliche Denkmäler hsg. von Johannes Picker. Neue Folge der archäologischen Studien zum christlichen Altertum und Mittelalter, 23). Leipzig, Dieterich, 1934 ; in-8, XII-284 p., 15 RM.

Ce savant ouvrage a pour objet l'étude de la naissance et du premier développement de l'iconographie chrétienne antique. L'auteur a déjà publié d'importantes études sur « la position prise par les premiers chrétiens vis-à-vis des images », *Le mouvement iconoclaste du VIII*e *siècle* et *la Peinture des Catacombes Romaines.*

Le dirons-nous de suite ? Nous ne trouvons pas encore ici la solutoin d'un problème qui reste entier. Toutefois ce travail doit être lu attentivement ; il est le produit de recherches patientes et il remet en discussion des points que l'on croyait acquis. C'est aussi un état actuel de la question. Pour le déterminer l'auteur groupe ses remarques géographiquement : Rome, la Syrie, la Palestine, l'Asie-Mineure et l'Égypte tour à tour nous fournissent des données présentées sous un jour nouveau. Car il a voulu recourir à l'histoire des dogmes. Peut-être insiste-t-il trop sur l'adoration « en esprit et vérité » au détriment de la liturgie laquelle, à notre avis, doit être aussi considérée comme source d'inspiration dans l'iconographie.

L'A. n'apprécie pas la manière dont Strzygowski a posé le problème : *Rome ou l'Orient* ? On ne peut être exclusif, ni créer une province artistique « Asie-Mineure-Syrie-Palestine ». Il faut rechercher dans les régions les plus importantes de l'Empire Romain la naissance et le développement de l'iconographie. Il est certain qu'à l'apparition du christianisme, les différentes provinces de l'Empire conservaient leur aspect religieux propre. Au point de vue artistique, personne n'ignore que l'hellénisme exerçait sur tout le bassin méditerranéen et sans étouffer le génie propre de chaque nation, une influence commune à laquelle la Rome païenne ne pouvait prétendre. Toutefois il est indispensable de tenir compte du développement spirituel du christianisme et la note chrétienne devra servir ou pourra aider à déterminer ce qui est propre à chaque art local.

L'A. insiste aussi sur l'influence juive qui, durant longtemps, semble avoir maintenu cette répugnance à représenter par des images les réalités religieuses, ainsi que le voulait l'Ancien Testament. On peut juger de l'importance de cette conception religieuse en se rappelant les sanglantes

querelles iconoclastes. Et, d'autre part, on ne peut nier l'importance que les Pères attribuent à l'image, non seulement comme moyen didactique, mais même comme objet de vénération. Problème singulièrement compliqué, dans la solution duquel apparaît cette large compréhension du christianisme qui, en possession de la vérité révélée, passe outre aux défenses judaïques et utilise l'art pour la glorification de Dieu et de ses saints. De cette abstention juive, il faut rapprocher le fait que la Palestine ne peut être considérée comme source de l'art chrétien primitif. Quant à la tendance chrétienne primitive vers l'emploi de l'image, l'A. remarque qu'elle peut être considérée comme une *gentilisation* de l'idée chrétienne dans l'Art.

Considérant le problème de l'époque où apparut un art chrétien, il ne peut accepter les affirmations de Mgr Wilpert, de Dvorak et Styger. Pour lui, il ne faut pas chercher le début des peintures romaines avant le milieu du IIe siècle. Et cependant, affirme-t-il, c'est à Rome que l'art chrétien pictural primitif est né. Alexandrie et l'Asie-Mineure suivront de très près, soit entre le IIe et le IIIe siècle ; la Syrie viendra ensuite, la Palestine seulement vers la fin du IVe siècle.

Selon lui, l'art chrétien a deux foyers : Rome et la Syrie, Rome produit un art scénique de caractère sépulcral. La Syrie manifeste un penchant pour le portrait « statique », les représentations des saints lui en fournissent l'occasion. Sous l'influence hellénistique, elle produit aussi des scènes. A la fin du IVe siècle, elle n'est pas beaucoup inférieure à Rome, quoique le caractère de son art soit différent.

L'A. pense également qu'il ne faut pas attribuer à l'Asie-Mineure et à Alexandrie l'importance qu'on leur accorde habituellement. L'influence hellénistique s'y serait fait sentir davantage qu'à Rome ou en Syrie. Alexandrie se distinguera par un art de miniature et par la mosaïque ; l'Asie-Mineure, par des compositions scéniques, « dynamiques ». Mais en Asie-Mineure se développera une nouvelle conception picturale « didactique et pédagogique ».

Sans aucun doute, certaines affirmations d'ordre archéologique trouveront des contradicteurs. L'auteur utilise abondamment l'histoire du dogme d'après une certaine école ; ici aussi peut-on faire certaines réserves ? Peut-être aimerait-on parfois plus de précision dans l'exposé. Enfin nous ajouterons qu'il aurait dû tenir compte de tout un ensemble de travaux surtout français, anglais et russes.

Ces remarques ne sont pas pour diminuer la valeur intrinsèque d'un travail qui témoigne d'une grande érudition et d'une dialectique serrées.

Dom TH. BECQUET.

J. A. Visser. — Die Entwicklung des Christusbildes in Literatur und Kunst in der frühchristlichen und frühbyzantinischen Zeit. Bonn, J. F. Carthaus, 1934 ; in-8°, 197 p.

Cette thèse de doctorat en philosophie et lettres, malgré ses apparences

d'une suite de textes scripturaires, patristiques et conciliaires, par son appareil scientifique et sa méthode rigide, fournira un excellent ensemble de documents et une source de renseignements indiscutables sur l'apparence physique du Christ. On le sait, ni l'Évangile, ni les écrits apostoliques, ne contiennent à ce sujet de données précises. Il est donc d'autant plus intéressant de rechercher ce qu'en a dit la tradition écrite. Mais le fait est que les textes (l'auteur va jusqu'à saint Augustin), ne nous fournissent rien qui permette de faire un portrait du Christ. Tour à tour, on appuiera sur le psaume *Speciosus forma prae filiis hominum* ou sur la prophétie d'Isaïe *non est ei species neque decor* pour attribuer au Christ la beauté physique ou seulement une beauté spirituelle, toute intérieure.

Après avoir étudié les textes, l'auteur recherche une solution du problème dans les plus anciens monuments de l'antiquité chrétienne et dans la description de monuments anciens, telle que nous la rapporte la littérature chrétienne. Ici encore, il semble que, pour beaucoup de ces monuments, les artistes n'ont fait qu'imaginer un type et, d'autre part, qu'il y eut de nombreuses supercheries dans les prétentions, souvent émises, de donner une *vera effigies* du Sauveur. L'A., en bien peu de pages cependant, signale tous les monuments connus, tant de l'Orient que de l'Occident, mais en étendant son investigation jusqu'à la belle époque byzantine. Il analyse les types, décrit les parties du vêtement, essaye de fixer les origines, la signification et le développement de ces représentations.

Ce travail, d'une vraie valeur scientifique, définit ce que l'on peut savoir de l'apparence physique du Christ ; il sera consulté par tous ceux qui voudront traiter de son iconographie et il leur épargnera de multiples recherches. Dom TH. BECQUET.

G. Belvederi. — Il mistero della Redenzione nelle catacombe. (Collezione « Amici delle Catacombe », III). Rome, Institut pontifical d'archéologie chrétienne, 1933 ; in-12, 37 p., 2 l.

Courte et très intéressante monographie de la représentation de la croix et du crucifix dans les Catacombes romaines. Dix-sept bonnes photographies donnent une idée excellente des types symboliques ou réels de la croix. Dom TH. BECQUET.

F. Fornari — S. Sebastiano extra mœnia. (Collezione « Amici delle Catacombe). Rome, Institut pontifical d'archéologie chrétienne, 1934 ; in-16, VIII-69 p., 2 plans hors-texte, gravures dans le texte.

Plus personne n'ignore que le sous-sol de la basilique de Saint-Sébastien-hors-les-murs a conservé jusqu'en 1915 des souvenirs précieux des Apôtres SS. Pierre et Paul. Au cours des siècles on perdit ces traces, quoique des *Itinéraires* et le *Liber Pontificalis* aient situé de façon assez précise la *Basilica apostolorum*. Cette monographie, claire, concise, bien illustrée de 19 reproductions est à recommander à tous ceux qui veulent connaître les résultats définitifs des fouilles faites à Saint-Sébastien.

Dom TH. BECQUET.

Rodnaja Starina. Drevle-pravoslavnyj istoričeskij věstnik (Notre passé. Revue historique ancienne-orthodoxe). Riga, Ed. Revniteli Stariny, nº 13, 9 juillet 1933. Prix du nº : 1 Lt.

Depuis que les vieux-croyants de Riga ont conquis la pleine liberté religieuse, on observe chez eux une renaissance liturgique et culturelle. Un numéro spécial de leur belle revue *Rodnaja Starina* est consacré à l'étude de l'ancien chant liturgique. Les articles, bien composés et illustrés de facsimilés, traitent de différentes branches musicales : semiologie, les Saints Pères et le chant, les hymnographes, etc.

Souhaitons aux initiateurs bon courage et succès. Le temps n'est plus au dédain de la vieille musique. D. M. S.

Allgemeiner deutscher Katholikentag. Vienne, Congrès catholique, 1934 ; in-4, 172 p., gravures.

Les curieux du réveil religieux en Autriche feront bien de parcourir ce magnifique album. Il raconte en détail et publie le protocole officiel des assemblées du congrès catholique qui s'est tenu à Vienne en 1933 et qui a proclamé ce réveil. Ajoutons qu'il est magnifiquement illustré.

D. M. S.

Ugo Mioni. — La comtesse Marie Thérèse Ledochowska. Turin, Marietti, 1932 ; in-8, VIII-234 p., 10 fr. fr.

Biographie attachante que celle de cette noble dame polonaise. Née en 1863, elle était destinée à un brillante carrière mondaine, lorsque la campagne antiesclavagiste du cardinal Lavigerie l'entraîna dans une vie toute de dévouement aux noirs d'Afrique. Elle fonda à Salzbourg l'œuvre de saint Pierre Claver dont la devise : Tout pour l'Afrique, jamais en Afrique, indique assez l'obscur dévouement. La sainte fondatrice mourut en 1922.

Pierre Charlot. — Jacques Rivière. Une vie ardente et sincère. Paris, Bloud et Gay, 1934 ; in-16, 201 p., 12 fr.

Jacques Rivière, écrivain de talent fauché trop tôt par la mort, perdit la foi, à l'âge où l'homme sort de l'adolescent. Épris de vérité, il poursuit celle-ci comme un chasseur, et, « chasseur de vérité », passe par toute une gamme de sentiments, nationalistes ou autres, suivant les temps et les circonstances, pour approcher ensuite du catholicisme. « Il a peur de se réveiller un matin chrétien » (p. 65). « Homme marqué du sceau de chercheur de vérité » (p. 70), il retrouve la foi de son baptême et devient catholique fervent. Cette ferveur s'atiédit avec les années, mais se réveille brûlante à son lit de mort : «Maintenant, je suis miraculeusement sauvé » (p. 201), tel est son dernier cri.

Avec beaucoup de piété et d'attachement au disparu, l'auteur s'efforce de suivre le chemin parcouru par cette âme d'élite, de repérer les points

où la Providence intervint. Il n'en reste pas moins, après la lecture de l'ouvrage, une impression de vague, un désir de précision.

J. Siemienski. — Guide des archives de Pologne. I. Pologne ancienne. Varsovie, Imprimerie de l'État, 1933 ; in-8, 120 p., 120 fr.

L'auteur divise la matière en deux périodes : 1°, la période du diplôme, jusqu'au XIVe siècle ; 2°, la période du régeste, jusqu'en 1795. Il donne un plan du matériel d'archives actuellement inventoriées et accessibles au public ainsi qu'une analyse du contenu des divers dépôts. Ce travail est indispensable à l'historien des questions religieuses slaves.

Wegweiser für wissenschaftliche Reisen in der Türkei. Publication de l'*Archäologische Institut des deutschen Reiches*. 2e éd., Istamboul, Kapps, 1933 ; in-16, 68 p.

Cette brochure, éditée par les soins de la section constantinopolitaine de l'Institut archéologique d'Allemagne, fournit une foule d'indications précieuses à ceux qu'un attrait scientifique attire en Turquie. Le lecteur y trouvera la description des formalités à remplir pour y pénétrer, l'indication des musées, des publications scientifiques sur la Truquie, et une énumération des catalogues (inédits et publiés) des ms. non-islamiques.

Tel quel, cet opuscule servira d'information scientifique et de référence à ceux-là même qui ne peuvent voyager en Turquie. D. M. S.

I. A. Candrea et Gh. Adamescu. — Dictionarul enciclopedic ilustrat « Cartea Românescă ». Bucarest, Cartea Românescă s. d.; in-8, XXIV, 1952 p.

Ce dictionnaire encyclopédique est le premier en langue roumaine. La société *Cartea Românescă* qui a pris l'initiative de cette publication en a chargé M. Gh. Adamescu pour la partie historique et I. A. Candrea pour la partie proprement lexicologique. Celui-ci était particulièrement préparé à sa tâche par un essai précédemment tenté avec M. O. Densusianu et que diverses circonstances firent interrompre après l'impression de la première lettre de l'alphabet. Les matériaux recueillis pour cette tentative survécurent à la guerre mondiale et purent servir au présent travail. Celui-ci est divisé en deux parties ; la première comprend tous les mots de la langue roumaine, sauf les néologismes hybrides, les locutions rarissimes, celles qui, par exemple, sont tirées du turc ou les manières de parler anciennes qui n'ont pas survécu, les termes techniques non populaires. L accent du mot est toujours indiqué par un point mis sous la voyelle de la syllabe accentuée. Notons aussi qu il a adopté l'orthographe phonétique, écrivant *î* au lieu de *â* (sauf dans le mot Român et ses dérivés), séparant *î* de *i*, *ş* de *s* et *ţ* de *t*. Tout en faisant l'histoire des mots, il ne remonte pas jusqu'à leur origine, de sorte que cet ouvrage n'est pas du tout un dictionnaire étymologique. Il y a là une réelle lacune. La partie

historique et géographique est très détaillée pour ce qui concerne la Roumanie ; pour le reste elle se borne à ce qu'un homme cultivé ne peut ignorer. On ne pourra la blâmer de s'être imposé ces limites. Cet ouvrage est également très remarquable par son illustration : gravures en couleur, gravures en noir (83 tableaux encyclopédiques et 7.000 gravures dans le texte) et vignettes sont tirées des sources les plus authentiques (estampes, manuscrits, tableaux) et constituent une vraie leçon de choses roumaines ; ajoutons-y les 150 cartes et les 1.000 portraits de la partie historique. Enfin, quelques pages en papier teinté numérotés de *a* à *e*, donnent l'explication des locutions proverbiales et autres les plus usitées. Bref ce dictionnaire est un ouvrage magnifique dont les étrangers qui ont besoin de renseignements brefs et précis sur la Roumanie tireront le plus grand profit. Il est tout à l'honneur de la maison d'édition qui en a conçu la réalisation et l'a menée à bonne fin. Dom M. SCHWARZ.

V. Vidu. — Liturghia Sfântului Ioan Hrisostom... aranjantă şi armonizată pentru patru voci bărbăteşti. Râmmul Vâlcii, 1930 ; in-4, 21 + 21 p.

Le compositeur a choisi, comme base de son travail la *Liturghia pe Mare* utilisée à l'unisson en Transylvanie. L'harmonisation en est simple mais plus compliquée cependant que celle de l'*Obichod* russe Quelques pièces sont de l'auteur. Peut-être, de-ci, de-là, peut-on regretter l'emploi un peu indiscret de la septième dominante qui rappelle désagréablement le choral protestant. Ajoutons qu'après le texte en musique moderne, on en trouve une transcription en signes de psaltique pour des chantres qui ne connaîtraient pas d'autre notation. Faisons le vœu que cette œuvre seconde les efforts de Mgr Vartolomeu pour relever l'état du chant ecclésiastique dans son éparchie. D. M. S.

Noul idiomelar ce cuprinde cântările praznicelor împărăteşti şi alle Sfinţilor cu Polieleu... şi compleetate de S. Popescu-Pasărea. Bucarest, Typogr. ecclésiastique, 1933 ; in-8, 244 p.

Nous nous trouvons en présence d'une des nombreuses publications fragmentaires de musique liturgique byzantine en roumain. Les textes réunis dans ce recueil sont de différents auteurs anciens et nouveaux, comme disent les manuscrits grecs. Il y en a qui sont illustrés, d'autres qui sont parfaitement inconnus. L'A. a enrichi la collection de beaucoup de compositions personnelles. Publication correcte et commode (quel dommage que la table des noms des souscripteurs n'ait pas été remplaçée par une table des matières) dont on sera reconnaissant au savant professeur de l'Académie de musique religieuse de Bucarest. Cependant elle nous fait désirer davantage encore une publication intégrale des chants de l'office. D. M. S.

Liber Organi. III. Altspanische Orgelmeister. IV. Altitalienische Orgelmeister. Mayence et Leipzig, Schott ; 2 vol. 52 et 32 p.

Ces recueils comprennent des œuvres d'Antonio de Calezon (XVIe s.) et de S. Frescobaldi (XVIIe s.), Fasolo (XVIIe s.). A Branchieri (XVIIe s.) et D. Zipoli (XVII-XVIIIe s.). Plusieurs sont ravissantes, avec ça et là, une note très personnelle qui annonce déjà l'art moderne.

D. M. S.

Liste des ouvrages envoyés à la rédaction.

(Sauf indication contraire tous les ouvrages sont de 1934).

Librairie ALCAN, Paris :

PIERRE GUÉRIN. — *Pensée constructive et réalités spirituelles.* Essai de psychologie formelle à propos de l'ascétisme religieux. In-8, 152 p.

Librairie ATAR, Genève.

LUIGI TRAFELLI. — *Il testamento di Cristo ritrovato e pubblicato.* In-16, 30 p., sd.

ÉDITIONS DE L'AUCAM, Louvain.

PIERRE CHARLES, S. J. — *La prière missionnaire.* Série de trente trois méditations. In-16, 176 p., 10 fr., 1935.

Éditions de la BACONIÈRE, Neuchatel.

GEORGES MÉAUTIS. — *Les Mystères d'Éleusis.* In-16, 94 p.

Librairie BEAUCHESNE, Paris.

Archives de Philosophie. XI. Cahier II. Régis JOLIVET. — *L'intuition intellectuelle et le problème de la Métaphysique.* In-8, 110 p.

ID. — *Supplément bibliographique.* N° 2, 88 p.

Imprimerie de l'ACADÉMIE DES SCIENCES, Munich.

W. BENESZEWICZ. — *Melanchthoniana.* Ein Beitrag zur Literargeschichte des byzantinischen Rechts in Westeuropa 1521-1560. Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Abteilung 7. In-8, 27 p.

Librairie BERTELSMANN, Gütersloh.

WERNER WIESNER. — *Die Lehre von der Schöpfungsordnung.* Anthropologische Prolegomena zur Ethik. In-8, XII-308 p., 13 RM. geb.

Librairie BLOUD et GAY.

C. DE CLERCQ. — *Les Églises unies d'Orient.* Bibliothèque catholique des ciences religieuses. In-16, 160 p.

Henri DAVENSON. — *Fondements d'une culture chrétienne.* (Cahiers de la Nouvelle Journée, 27). In-8, 200 p.

J. LEBRETON et J. ZEILLER. — *L'Église primitive* (Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours publiée sous la direction de Augustin Fliche et Victor Martin). In-8, 474 p., 60 fr. s. d.

Librairie BURNS OATES et WASHBOURNE, Londres.

ALBAN GOODIER, S. J. — *The Word Incarnate.* A Harmony of the Gospels. In-16, 378 p., 5 sh.

CENTENARY PRESS, Londres.

WALTER FRERE. — *Recollections of Malines.* In-16, 120 p., 3/6., 1935.

STEPHEN DAYES PRESS, Beattleboro, Vermont, U. S. A.

MICHAEL CHOUKAS. — *Black Angels of Athos.* In-8, XXIV-328 p., planches, 3 Dl.

Librairie JAMES DUFFY et Co, Dublin.

Irish Catholic Directory and Almanac 1935. In-16, LXXXVIII-690 p.

Verlag VON DUNKER und HUMBLODT, Munich.

C. SCHMITT. — *Politische Theologie.* Vier Kapitel zur Lehre von der Souverenität. 2e édition, in-8, 84 p., 1,80 RM.

ECKART-KAMPF-VERLAG, Berlin.

HERMAN FEHST. — *Bolschewismus und Judentum.* In-8, 168 p.

Éditions ÉDUCATION INTÉGRALE, Paris.

EDWARD MONTIER. — « *Rebatis ma maison* ». Aux Jeunes pour une société chrétienne. In-16, 194 p., 10 fr.

Cl. ROMAIN. *Le monde merveilleux.* In-16, 290 p., 10 fr.

WILNED. — *Les vacances du professeur Séguin.* In-16, 244 p., 10 fr.

Librairie L'EROICA, Milano.

DELFINO CINELLI. — *Tolstoi*, 480 p., 12 l.

FRIENDSHIP PRESS, New-York.

TOYOHIKO KAGAWA. — *Christ and Japan.* In-16, VIII-150 p., 1 Dl.

FURCHE VERLAG, Berlin.

Die Kirche und das Staatsproblem in der Gegenwart. 2e édition, in-8, 771 p., 1935.

Editions BERNARD GRASSET, Paris.

GAETAN BERNOVILLE. — *Les Jésuites.* In-16, 336 p., 15 fr.

Literarisches Institut von HAAS et GRABHERR, Augsbourg.

WILHELM KOSCH. — *Das katholische Deutschland*, 19 fasc. In-4.

Kommissionsverlag J. J. HECKENHAUER, Tubingue.
Prof. Dr CONSTANTIN RITTER. — *Platonismus und Christentum.* In-8, 74 p., 1,75 RM.

HERDER et Co, Verlagsbuchhandlung, Fribourg-en-Br.
HEINRICH SCHUMACHER. — *Kraft der Urkirche.* Das neue Leben nach den Dokumenten der ersten Zwei Jahrhunderte. In-8, X-172 p., 4,80 RM.

Institut de la lutte scientifique contre le communisme, Varsovie.
ANTONI STARODWORSKI. — *Tragedja Cerkwi prawoslawnej w Z. S. R. R.* In-8, 184 p., illustré.

Éditions « JE SERS », Paris.
KARL KOCH. — *Sören Kierkegaard,* traduit du danois par A. NICOLET et F. J. BILLESCOV-JANSEN, in-16, 224 p., 12 fr.
DENIS DE ROUGEMONT. — *Politique de la personne,* in-16, 256 p., 12 fr.

LEOPOLD KLOTZ VERLAG, Gotha.
ECCLESIA. III. 9. — *Die evangelischen Kirchen der Niederlande.* 10. *Die evangelischen Kirchen der Schweiz.* IV. *Die evangelische Kirche in Osterreich.* In-8, 176 p., 8 RM. ; 256 p., 11 RM. 1935 ; 168 p., 8,50 RM. 1935.

P. J. KENEDY et SONS, New-York.
MARTIN J. SCOTT. — *The Church and the World.* In-16, 262 p., 1,50 Dl.

Librairie LECOFFRE-GABALDA, Paris.
P. E. B. ALLO, O. P. — *Saint Paul. Première Epître aux Corinthiens.* In-8, CXII-516 p., 1935.
B. POUCET et J. GUITTON. — *Le Cantique des Cantiques.* In-16, 188 p., 15 fr.

Librairie MARIETTI, Turin.
FRANCISCUS TER HAAR. — *Casus conscientiae de praecipuis hujus aetatis peccandi occasionibus.* In-8, VIII-181 p., 10 l.

Verlag von J. C. B. MOHR, Tubingue.
WALTER BAUER. — *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum.* In-8, 248 p., 14 RM.
HEINRICH RICKERT. — *Grundproblem der Philosophie.* Methodologie. Ontologie. Anthropologie. In-8, X-234 p., 7,50 RM.

MOREHOUSE Publishing Co, Milwaukee, Wisc. U. S. A
PORTIA MARTIN. — *A draught outpoured.* An anthology of Anglican verse, in-16, XIV-142 p., 1,50 Dl.
New Tracts for new Times. 6. Mary K. SIMKHOVITCH. — *The Red Festival.* 8 p., 10 ct.
12. FRANK GAVIN. — *The New Idol.* 8 p., 10 ct.

THEODORE ST. CLAIR WILL. — *The Episcopal Church, heritage of American Christians.* In-16, XVI-136 p., 1.Dl.

FRANK. E. WILSON. — *An Outline of Old Testament.* In-16, 94 p., 25 ct., 1935.

Verlag von ULR. MOSER, Graz.

Dr. JOHANN HARING. — *Das Lehramt der katholischen Theologie.* In-8, VIII-164 p., 6 Mk., 1926.

Dr. JOHANN HOLLNSTEINER. — *Die Union mit den Ostkirchen.* Bericht über die Wiener Unionstagung Pfingsten 1926. In-8, VIII-92 p., 1,80 Mk., 1928.

Dr. ALOIS HUDAL. — *Die serbisch-orthodoxe Nationalkirche.* Beiträge zur Erforschung der orthodoxen Kirchen I. In-8, VII-128 p., 1,20 Mk., 1922.

Éditions de la REVUE DES JEUNES.

ANTOINE MARTEL. — *Lettres.* 1924-1931. Préface de Pierre Deffontaines, In-16, XVI-196 p. s. d.

Stamparija JOSIP NOL, Osijek.

Darica PINTEROVIC. — *Teodora.* Vizantiska Carica. In-8, 152 p.

OST-EUROPA VERLAG, Berlin.

Prof. Dr FRANZ ECKART. — *Die deutsche Frage und der Krimkrieg.* In-8, 216 p., 1931.

Librairie PAYOT, Paris.

JEAN JACOBY. — *Souvarov.* 1730-1800. In-8, 352 p., 25 fr., 1935.

LUDWIG ROHRSCHEID VERLAG, Bonn.

CARL CLEMEN. — *Grundriss der Religionsphilosophie.* In-8, 176 p., 6,50 RM.

Éditions SALVATOR, Mulhouse (Haut-Rhin).

BERNARD BARTMANN. — *Précis de Théologie dogmatique,* trad. de l'allemand par MARCEL GAUTIER. T. I. In-8, 486 p. 1935.

SCHNELLSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG, Warendorf, West.

JULIUS TYCIAK. — *Oestliches Christentum.* In-8, 64 p.

SCHOCKEN VERLAG, Berlin.

HANS KOHN. — *Die Europäisierung des Orients.* In-8, 556 p., 6 RM.

SOCIETA EDITRICE INTERNAZIONALE, Turin.

Prof. LUIGI STEFANINI. — *Il problema religioso in Platone e S. Bonaventura* (Problemi teorici e morali nei classici del pensiero, 1). In-8, 420 p., 14 l.

SOCIÉTÉ GÉNÉRALE D'IMPRIMERIE ET D'ÉDITION, Paris.
Bibliographie balkanique, 1933, rédigée par LÉON SAVADJAN. Introduction de Charles Loiseau. In-8, 120 p., 75 fr.

SOCIETY FOR PROMOTING CHRISTIAN KNOWLEDGE, Londres.
The Official Year-Book of the National Assembly of the Church of England. 1935. In-8, XVI-812 p.

Société S. Jean l'Evangéliste, DESCLÉE et Cie, Paris.
Abbé J. B. BORD. — *La prière liturgique-Collectes méditées*, in-16, 252 p.
ALBERT GOOSSENS, S. J. — *Son Grand Ami*, méditations pour les jeunes sur l'Évangile. II, in-15, 192 p.
— *Pour les Jeunes*. Formation intellectuelle, in-16, 206 p.
La première communion des petits enfants, in-16, 76 p.

TÉQUI, Paris.
Mgr FEIGE. — *Avant tout, la bonté*. In-24, 84 p., 1935, 2 fr.
M. R. JEUNÉ. — *Une mystique dominicaine. La vénérable Agnès de Langeac* (1602-1634). In-16, XII-244 p., 1924.
R. P. PETITALOT, S. M. — *Un mois de Marie sur la vie de la très Sainte Vierge*, in-16, 232 p., 10 fr.
Cardinal GIBBONS. — *La foi de nos Pères*, in-16, XVI-474 p., 15 fr.
R. P. F. BOURGOING. — *Méditations sur les vérités et excellences de Jésus-Christ Notre Seigneur*, nouvelle édition par le R. P. INGOLD, 3 vol., in-16, XXIV + 436, 514, 568 p.
RENÉ CLAIRFEU. — *L'heure va-t-elle sonner ?* in-16, XVIII + 158 p., 8 fr.
L. BARRET, S. M. — *Manuel d'adoration du Très Saint Sacrement*, in-24, 228 p., 1929.
Pour l'action catholique. (Les cahiers du blé qui lève, 6) in-16, VIII + 206 p., 10 fr., 1935.
Collection « JE SÈME ». Abbé ROUZIC. — *Le maréchal Foch*, in-16, XIV + 112 p., 5 fr.
GABRIEL BLANC. — *Les variations d'un futur anthropophage ...* in-16, 250 p., 10 fr.
Collection : Vérité ! Chanoine GABRIEL BLANC. — *Lourdes et la Libre-pensée*, in-16, 50 p., 2,50 fr.

Tipografia BUKOVINA, Bucarest.
La Lisieux cu sfînta Tereza, in-8, 120 p. 40 lei.

Édition VÉGA.
J. K. FABRE. — *Arithmos (le nombre)*, préface de Gabrielle CAMILLE-FLAMMARION, in-8, 32 p., 5 fr.

Tipografia arcivescovile dell'Addolorata, Varese.
Luigi Carnevale. — *Il concetto puro della filosofia dello spirito e la storia del secolo XIX di Benedetto Croce.* Torino (Aquila). In-8, 76 p.

Tipografia Uniunii Clericilor Ortodocşi din Basarabia, Chişinau.
Rev. E. R. Moss. — *Bisericile Anglicane.* Traducere de Nicolae Ionita. In-8, 24 p. Extr. de *Misionarul.*

Typographie du Patriarcat d'Alexandrie.
Constantin Kallinikos. — *Θεοτοκίας. Θρησκευτικὸν Ποίημα μετὰ πεζῶν ἐπισταοίων.* In-16, 208 p., I Dr. 1935.

Imprimerie Jean Vacaresco, Bucarest.
Constantin C. Pavel. — *L'irréductibilité de la morale à la science des mœurs.* In-8, 146 p., 8 fr. fr., 1935.

Società editrice « Vita e pensiero ».
Amintore Fanfani. — *Cattolicesimo e protestantesimo nella formazione storica del capitalismo* (Biblioteca dell'unione cattolica per le scienze sociali 3). In-8, VIII + 160 p., 8 l.
Giuseppe Lazzati. — *Teofilo d'Alessandria* (pubblicazione della Università cattolica del Sacro-Cuore, serie IV, volume XIX). In-8°, VIII + 112 p., 10 l., 1935.

E. Vitte, Lyon.
Dom Denys Buenner O. S. B. — *L'ancienne liturgie romaine. Le rite lyonnais.* In-8, 342 p. 30 fr., 1935.

Librairie philosophique J. Vrin, Paris.
O. Lemarié. — *Études de psychologie religieuse.* In-8°, 306 p. 30 fr.

Chez l'auteur. Ignaz Rücker, Pfarrer, Oxenbronn bei Gunzburg a/D.
Das Dogma der Persönlichkeit Christi und das Problem der Häresie des Nestorius (Studien zum Concilium Ephesinum. B. Zur Dogmengeschichte nach dem syrischen *Liber Heraclidis.* IV). In-8 XXXII + 452 p., 14,50 RM.

Chez l'Auteur, Bergame. Antonio Mai. — *Manuale sacrum graece-latine,* in-16, 96 p., 4 l.

IRÉNIKON

REVUE DES MOINES D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE

PARAIT TOUS LES DEUX MOIS

Irénikon est la revue des moines bénédictins d'Amay. Ceux-ci n'ayant aucune attache nationale sont voués à préparer, par des moyens adaptés à la vie monastique comme par une action pacifique et fraternelle, le retour des chrétientés séparées d'Orient et spécialement de la Russie, à l'unité de l'Église.

Son nom IRÉNIKON (pacifique) indique que cette revue veut être un messager et un ouvrier de paix. S'abstenant de toute polémique, elle entend travailler au rapprochement spirituel des chrétiens ; elle s'emploie à faire connaître, comprendre, estimer, aimer nos frères séparés, en développant le désir d'union.

« L'œuvre de réconciliation *ne peut être tentée* avec un espoir fondé de succès qu'à une triple condition. Chez nous, il faut qu'on se défasse des erreurs courantes, accumulées au cours des siècles, au sujet des croyances et des institutions des Églises d'Orient. Il faut que les orientaux de leur côté s'appliquent à considérer l'identité de l'enseignement des Pères latins et des Pères grecs. Enfin, il faut de part et d'autre des échanges de pensée dans un grand esprit de charité » (Pie XI, Allocution consistoriale du 18 décembre 1924).

IRÉNIKON s'efforce de remplir ce programme en publiant des articles qui tendent à initier les lecteurs au problème du rapprochement dans toute son étendue et sa complexité humaine. Par sa revue des revues, sa bibliographie et ses chroniques, il tâche de leur donner une documentation sur ces matières.

Voici les noms de quelques-unes des personnalités qui ont collaboré à la Revue.

† Peter AINSLIE. — Dr Nicolas von ARSENIEW, professeur aux Universités de Varsovie et Königsberg. — Dom Lambert BEAUDUIN. — R. P. I. BEAUFAYS, o. f. m. — R. P. C. BOURGEOIS, s. j. — P. M.-J. CONGAR, o. p. — R. P. S. ČETVERIKOV,

rédacteur au *Messager des étudiants russes chrétiens*. — Mgr Bruno de SOLAGE, recteur de l'Institut catholique de Toulouse. — M. l'abbé R. DRAGUET, professeur à l'Université de Louvain. — Mgr F. GRIVEC, professeur à l'Université de Ljubljana. — Dr A. de IVANKA. — Dr L. KOBILINSKI-ELLIS. — R. P. C. KOROLEVSKIJ, attaché à la bibliothèque Vaticane. — Dr E. LAURENT, professeur à l'Université de Belgrade. — † Antoine MARTEL. — Dr Alfred von MARTIN, professeur à l'Université de Munich, ancien rédacteur en chef de *Una sancta*. — † Prince N. OBOLENSKIJ. — M. S. ORLOV. — M. l'abbé C. PFLEGER. — Mgr A. SIPIAGUINE, ancien député à la Douma. — M. Sidney DARK, rédacteur en chef du *Church Times*. — Son Excellence Mgr André SZEPTICKI, métropolite de Lwow. — M. TEODORIAN CARADA, ancien sénateur de Roumanie. — Dr V. VILINSKIJ. — M. R. von WALTER.

PRIX D'ABONNEMENT :

Belgique : 35 fr. (*Le numéro* : 8 *fr.*)
Pays ayant adhéré au pacte de Stockholm * :
11 belgas (*Le numéro* : 2 belgas).
Autres pays : 12 belgas. (*Le numéro* : 2 belgas).

* Albanie, Algérie, Allemagne, Argentine, Autriche, Brésil, Bulgarie, Égypte, Espagne, Esthonie, Éthiopie, France, Grèce, Hongrie, Lettonie, Liban, Pays-Bas, Perse, Pologne, Portugal, Roumanie, Russie, Syrie, Tchécoslovaquie, Turquie, Yougoslavie.

PRIX DES ANNÉES ÉCOULÉES :

T. I, II, III et V, 1926 à 1928	8 Belgas.
T. IV. Irénikon-collection 1928. Incomplet *(voir plus bas)*	
T. VI à XI, 1929 à 1934	10 Belgas.
Collection complète, sauf le t. IV	92 Belgas.
Le numéro du t. I à V	1 Belgas.
» VI à XI	2 Belgas.

Les numéros doubles coûtent le double du prix indiqué.

RÉDACTION ET ADMINISTRATION :
IRÉNIKON, PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE

Irénikon-Collection

Cette publication comprend deux séries de brochures éditées parallèlement à Irénikon-Revue, en 1927 et 1928. Ces brochures forment les tomes II et IV de la série complète d'Irénikon.

IRÉNIKON, Tome II

1. Hiéromoine Lev. *Les Orientations de la Pensée religieuse russe contemporaine.*
2. Mgr A. Sipiaguine. *Aux sources de la piété russe. La Lavra des Cavernes à Kiev.*

3-4. Cardinal Mercier. *L'unité chrétienne.* (Textes et discours).

5-6. C. Korolevskij. *L'uniatisme.*

7. P. G. V. Tsébricov. *L'esprit de l'orthodoxie.*
8. P. Debouxhtay. *Rome et l'Orient au Ve siècle. Appel de Flavien. Appel d'Eusèbe de Dorylée.*
9. Dom F. de Wyels. *Un pionnier anglo-catholique de l'Union.*
10. Dom A. de Lilienfeld. *Pour l'Union.* (Documents et bibliographie).

IRÉNIKON, Tome IV

1. Pie xi. *Encyclique « Mortalium animos »* (Épuisé).
2. F. Paris. *L'Union des Églises.*

3-4. N. Arseniew. *L'Église d'Orient* (Épuisé).

5-7. *Récits d'un pélerin russe.*

8. Dom Th. Becquet. *Sancta Maria Antiqua.*
9. B. de Solages. *L'Église et l'Occident.*
10. Dom A. Stoelen. *L'année liturgique byzantine.*

SUPPLÉMENTS A IRÉNIKON

N. Cabasilas. — *La vie en Jésus-Christ*, trad. par I. Broussaleux. 15 fr.

Ordonnance de l'Office divin selon le rite byzantin, trad. de D. F. Mercenier. 15 fr.

TIRÉS A PART D'IRÉNIKON

Vie de S. Athanase l'Athonite, trad. par le Hiéromoine PIERRE 15 fr.

Hiéromoines PIERRE et DAVID. — *L'Église russe et les Églises orthodoxes autocéphales.* 5 fr.

S. P. ORLOV. — *La musique religieuse russe* 5 fr.

On peut également se procurer les ouvrages suivants à la librairie d'IRÉNIKON :

GOGOL.— *La divine liturgie méditée*, traduction française de D. Théodore BELPAIRE. Bois du R. P. Bonaventure Fieuillen, O. F. M. 25 fr.

— *Goddelijke Liturgie bemediteerd*, uit het russisch vertaald door Dr. Feodor STROTMANN. Hout sneden van den Euw. P. Bonaventure Fieuillen, O. F. M. 25 fr.

Hiéromoine D. ILDEFONSE DIRKS. — *Les saintes icones*. 2 Hors texte en couleurs et 2 en noir. 25 fr.

— *De heiligeikonen*. 2 gekleurden Platen en 2 ongekleurden. 25 fr.

Catalogue des saintes Icones publié par le Prieuré d'Amay. Illustré. 2,50 fr.

Katalog der heilige Ikonen van de Priorij van Amay. 2,50 fr.

Octave de prières pour l'union des Églises, du 18 au 25 janvier. Offices liturgiques du matin et du soir. 2,75 fr.

Comptes chèques postaux : Bruxelles, 1612.09.
Paris, 1300.79.
La Haye, Laporta 1455.29.

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE)

Irénikon

TOME XII

Nº 1. 1935 Janvier-Fé

PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQ